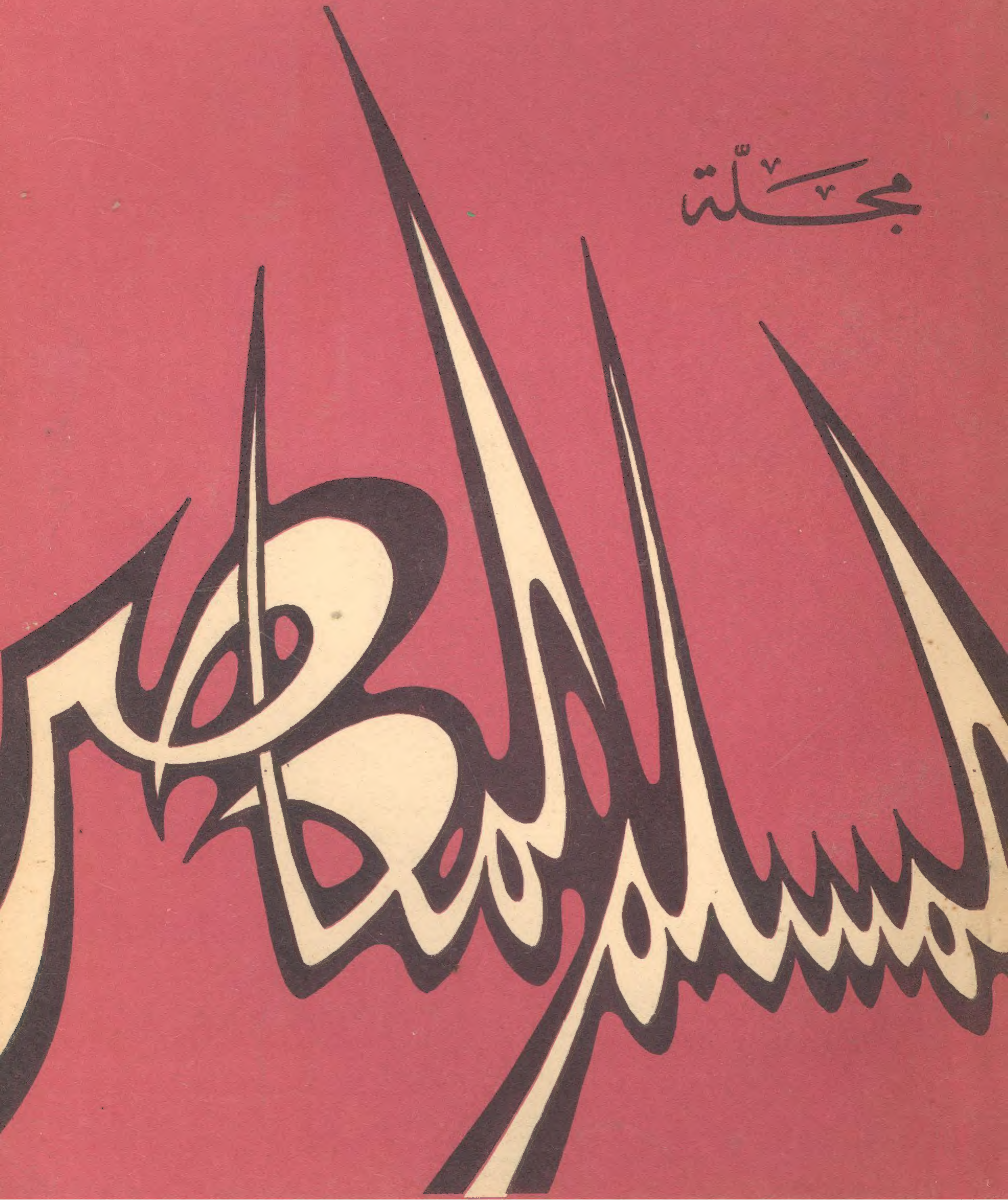


(العدد الرابع عشر) ربيع الثاني جمادى الأولى جمادى الثاني ١٣٩٨ هـ

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٨ م

مجلة





فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

(العدد الرابع عشر) ربيع الثاني جمادى الأولى جمادى الثاني ١٣٩٨ هـ

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٨ م

صاحب الإمتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية



دوريات إهداء

العنوان

سعر النسخة ٤٠٠ ق. ل.

الإشتراك السنوي في لبنان: ١٥ ل. ل.

ع. ب. ١١٩٤٢٩ بيروت

مؤقتا: ص. ب. ٢٨٥٧ الكويت

مكتوبات العدد

كلمة التحرير

- الاسلام الحكومى والاسلام
الشعبى
جمال الدين عطيه ٥

ابحاث

- نظام الاسلام العقائدى (١)
محمد المبارك ٩
علم اصول الفقه (١)
د. طه جابر فياض ٢٩
الاسلام واثره فى توجيه القائد
الادارى
حامد الفار ٦١
النظام الاقتصادى فى
الاسلام (١)
د. محمد عمر شبرا ٧٣
مفاهيم اسلامية فى النقود
والفرق بين الاكتناز والادخار
د. شوقى اسماعيل شحاته ٩٧

حوار

- المسلمون وحق الانتماء
السياسى
د. مصطفى كمال وصفى ١١١
اليسار الاسلامى
سيف الاسلام محمود ١٢٥
تعليق على مقال
د. زغلول النجار
د. محمد فاضل الجمال ١٣١

نقد كتب

- معدبو الأرض
د. نعمان عبدالرازق السامرائى ١٣٥

رسائل

- ابن حزم الأندلسى مؤرخا
د. عبد الحليم عويس ١٦١

اخبار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحرير

الإسلام الحكومى والإسلام الشعبى

من الصعب على المرء أن يطلق مثل هذه المصطلحات التى وضعتها عنوانا لهذه الكلمة ، فأرجو أن يتقبلها القارئ الكريم فى إطار المعنى الذى قصدت الى إبرازه ، والذي اتضح لى من خلال معايشة الأجهزة الحكومية التى تقوم بأنشطة اسلامية فى مختلف البلاد الاسلامية لا فى بلد معين بالذات ، بدءا من إدارات المساجد والوعظ والارشاد والمجلات الاسلامية والمعاهد الدينية والبرامج الدينية فى الاذاعة المسموعة والمرئية والمؤتمرات الاسلامية والمجامع والمجالس .. الى آخر هذه الأجهزة الحكومية .

أول ما يلاحظ على هذه الأجهزة أن العاملين بها موظفون ليس من بين مسوغات تعيينهم فى وظائفهم اقتناعهم بالرسالة التى أنشئ الجهاز لأدائها أو تفاعلهم بها وخماسهم لها ، وهذا أمر واضح ونتائجه واضحة كذلك .

الملاحظة الثانية والأهم هى أن السلطة والمال اللذين يساندان هذه الأجهزة من الأسلحة ذات الحدين ، إذ يؤيدان من ناحية الى زيادة فاعلية

هذه الأجهزة ، ولكنهما من ناحية أخرى يجعلان منها أداة لخدمة السياسة العليا للحكومة ، ومن الأمثلة الكثيرة لهذه الظاهرة الأخيرة . نكتفى بمثالين :

أولهما ما هو مشاهد معروف من تلون انتاج هذه الأجهزة باللون السياسى للدولة التابعة لها فحيث ترفع الدولة شعارا اشتراكيا تقدم أجهزتها الدينية الاسلام على أنه دين الاشتراكية وعدو الرأسمالية ، وحيث ترفع الدولة شعارا رأسماليا أو ليبراليا تقدم أجهزتها الدينية الاسلام على أنه دين الرأسمالية والليبرالية وعدو الاشتراكية وهكذا ..

والمثال الثانى والأهم هو أن هذه الأجهزة هى فى غالب الأحوال أجهزة دعائية للنظام الحاكم والدفاع عنه وتثبيت أركانه ، ولا ترفع صوت النقد أو حتى النصيح - فضلا عن المعارضة - الا نادرا ، وفى المسائل الثانوية غير الاساسية ، وكتصرف فردى من موظف متحمس لا يلبث ان ينال جزاءه على جرأته وخروجه عن الخط المرسوم .

❖ وفى ظل هذا الواقع لا محل لتصور أن تقوم هذه الأجهزة بتوضيح أبعاد التغيير الاجتماعى المطلوب فى مجتمع ما من منظور اسلامى ، فضلا عن ان تحمل لواء الدعوة الى أحداث هذا التغيير ، وهذا هو الفارق الرئيسى بين العمل الاسلامى الحكومى الذى يتسم بطابع المحافظة على الأوضاع القائمة *status quo* وبين العمل الاسلامى الشعبى الذى يتسم بطابع السعى الى التغيير الاجتماعى *social change*

❖ وفى ضوء هذا التصور نستطيع أن نفهم سبب محاولة بعض الحكومات الاسلامية السيطرة أو التأثير على الحركات الاسلامية الشعبية وتطويقها فى فلكها وامتصاص عناصرها الفعالة ومحاولة بعض الحكومات الاسلامية الأخرى قمع أو محاربة أو تشويه عمل الحركات الاسلامية الشعبية ، وكلا المحاولتين تستخدمان سيف المعز وذهب من خلال أجهزتها الحكومية المتخصصة .

إذا اتضح ذلك ، أصبح لزاما علينا ان نصب كامل طاقتنا في المسار الصحيح للعمل الاسلامي الشعبي ، وان نفرق بين المفيد النافع والسراب الخادع في الأنشطة الاسلامية الحكومية ، وان تأخذ العبرة من تاريخ الاسلام الطويل حيث كان مركز الثقل في العمل الاسلامي دائما في القاعدة الشعبية لا في الأجهزة الحكومية .

جمال الدين عطيه .

ابحاث

نظام الإسلام العقائدي^(١)

في العصر الحديث

محمد المبارك *

كيف نواجه - نحن المسلمين - النظم العقائدية الرافدة المتداعية الى غزونا ، بنظام عقائدي اسلامي ؟ ! كيف نصوغ مبادئ الاسلام الأساسية بحيث تنظم جماعة المسلمين ، وتكون منهم أمة ، وتقيم بهم - على أساس هذا النظام - دولة ، لتجتمع لهم بذلك عقيدة وأمة ودولة على نسق واحد ، ينظم عقيدتها نظام واحد ؟ على أن تكون هذه الصياغة مناسبة لأساليب التفكير المعاصرة ، وتتمتع بقدرة على الحوار والمواجهة للنظم الأخرى ، وعلى مخاطبة الناس جميعا في عصرنا هذا ، والانتقال على الانسانية بأفقها الواسع .

لا بد لبلوغ هذه الغاية من العودة الى الوراثة لرسم الخط البياني الذي أوصلنا الى موقعنا الحالي لتبينه بوضوح ونعرف مركز انطلاقنا ثم نعود الى هدفنا من صياغة نظام الاسلام العقائدي .

مر الاسلام منذ بدايته وقبل مرحلة الفزوة الأخيرة هذه بمرحلتين :

(*) . مستشار جامعة الملك عبد العزيز بجدة .

أولاهما : كانت مرحلة ازدهار وامتداد وقوة استمرت متصاعدة أربعة قرون ، ثم بقيت بحكم الاستمرار محتفظة بقوتها عدة قرون أخرى . وتتسم هذه المرحلة بقوة الايمان والوعى العميق وازدهار العلوم كلها الدينية واللغوية والعلوم الطبيعية والرياضية وتقدمها وبالنشاط الاقتصادي وفتوح البلدان وتحريرها من الاستبداد والظلم وبقوة الدولة الاسلامية وارتفاع مستواها ومؤسساتها الحضارية .

وثانيتها : مرحلة الخسارة وضعف وجعود . وقد برزت هذه الصفات بوجه خاص وبوضوح بعد القرن التاسع الهجرى . وتتسم هذه المرحلة بالركود العلمى وغلبة النقل والتقليد وفقدان الابداع ، ووقوف العلوم الرياضية والطبيعية ، بل اغفالها وتراجعها وركود الحركة الاقتصادية والاهتمام بالجزئيات تفكيراً وعملاً ، بدلاً من الاهتمام بأهداف الاسلام العامة ومقاصده وكلياته ، وذلك مما أضعف الوعي الاسلامى العام وجعله ضامراً متقلصاً ، وتتسم كذلك بنوع من الاستسلام والسلبية .

وكل ذلك حصل - فى رأينا - بسبب ما طرأ من تغيير على المفاهيم الاسلامية الأساسية ، وانحراف عن الاتجاه الاسلامى الأصيل ، وتغيير فى سلم الأولويات كما رتبها الاسلام فى كتابه وسنته ، بحيث أصبح الاهتمام الكبير بالأمر الثانوى والاغفال الشديد للأمر الذى اعتبرها الاسلام فى الدرجة الأولى من الأهمية . يضاف الى هذا ما أدخل فى المحيط الاسلامى من أفكار خارجية أقحمت فى الاسلام مباشرة أو بطريق التأويل ، وما ابتدع فى مجال العقيدة والعبادات ، مما أدخل بعقيدة التوحيد التى هى محور الاسلام وجوهرة وسبب قوته .

ان ما طرأ من تغيير كبير وانحراف وتشويه فى مفهوم القضاء والقدر واعتباره استسلاماً للواقع ، والتوكل واعتباره تركاً للأسباب وإهمالاً ، وللزهد واعتباره تركاً للعمل والكسب ، وللعبادة وحصرها فى الشعائر والمناسك دون سائر الأعمال وإقامتها بمقام الأسباب لبلوغ الأهداف واعتبار أشكالها وأعدادها بدلاً من روحها ومقاصدها . ان هذه التغييرات أورثت ضعفاً عسكرياً وسياسياً واقتصادياً مالياً وعلمياً .

وان الاهتمام بجزئيات العبادة والسنن السلوكية والآداب الشخصية مع اغفال الاهتمام بأمر المسلمين العام وبالجهاد وبمكافحة الظلم ومعالجة الفقر وبموالات المؤمنين والبيعة لامام مسلم ، ان ذلك كله قلب الموازين وأدى الى تخلف وضعف .

ان هذه الانحرافات وما أدت اليه من نتائج الضعف والجمود والتخلف والانقسام والعصبيات المذهبية والمحلية بلغت قمتهما في القرون الأربعة الأخيرة وان كانت بذورها قديمة وبداياتها ترجع الى القرن الثالث للهجرة ، ولكنها ازدادت واشتدت بالتدريج حتى بلغت ما بلغت ، ثم كانت مرحلة الغزو الأوربي .

ذلك أن أهل أوروبا أخذوا عن المسلمين — ولاسيما بطريق أسبانيا وصقلية — العلوم الطبيعية والرياضيات وشيئا من الفلسفة وكان ذلك سبب نهضتهم ؛ اذ ساروا بهذه العلوم بعد أخذها متقدمين الى الامام . ولكنهم لم يأخذوا من المسلمين العقيدة والمبادئ الخلقية بل بقوا على ما عندهم من المسيحية المغيرة عن أصلها تغييرا كبيرا ومن الفلسفة اليونانية . ان هذا المزيج الثلاثي غير المنسجم أدى الى تقدم ونمو في الجانب المادى من الحضارة وضمور في الجانب الروحى والخلقى . فارتقت الآلات التى يستعملها الانسان وتقدمت معرفته لعالم الطبيعة الحسى ، ولكن الانسان نفسه لم يتقدم خلقيا ولا كان لهذه الحضارة أهداف أخلاقية سامية على النطاق الانسانى . بل كان من أبرز سماتها اقضاء فكرة الاله والايمان به . فعلا كما تفعل الديمقراطية أو انكارا كما تفعل الماركسية . ومعها كذلك اقضاء تعاليم النبوات اقضاء تاما .

تم غزو أوروبا للمسلمين أرضا ومجتمعا وحضارة فكان :

(أ) الغزو العسكرى السياسى الاقتصادى المباشر وهو احتلال للأرض وتول للحكم واستيلاء على الثروة .

(ب) والغزو الفكرى العقائدى الاجتماعى وهو احتلال للنفوس وللعقول والعادات ، وحصل بالتدريج اذ تم بمراحل بدأت بشعور فريق

من المسلمين بالنقص في أنفسهم ثم اعجابهم وقتتهم بالغازي المستعمر
القوى ثم كان النقل والتقليد والاتباع التدريجي له .



هذه هي الصورة الاجمالية للواقع رسمناها لنتقل منها الى ما يجب
عمله موضوعا وخطة .

ومنها يبدو أن ثمة ثلاث عمليات لا بد من اجرائها للوصول الى بناء
جديد لكياننا وهي كما يلي :

العملية الاولى :

التحرر من آثار التشويه والانحراف الذي أصاب الاسلام في فهم
المسلمين له ، وكانت له نتائج سيئة لدى المسيئين لهذا الفهم ، فسبب
هذا التشويه الفكري النظري التخلف والضعف . وكانت نتائجها لدى
فئة أخرى اتصلت بالثقافة الأوروبية الحديثة الابتعاد عن الاسلام ، وسوء
الرأى فيه فلنا منهم أن هذا الاسلام المشوه الموروث هو الاسلام .

العملية الثانية :

التحرر من نقائص الحضارة الأوروبية الحديثة ، الفلسفية الفكرية
والعملية السلوكية ، مع استبقاء مكاسبها الصالحة النظرية والعملية .

ان الحضارة الغربية تشمل على منجزات هي ولاشك كسب
للإنسانية ، وتتمه لأطوار حضاراتها المتعاقبة ، وهي تقدم المعرفة العلمية
في ميدان العلوم الطبيعية والرياضيات ، والتقدم العملي في ميدان
الصناعة بالمعنى الواسع - مع التخلف في أهداف استعمال هذه
الصناعة ، والتقدم التنظيمي والعمراني في حدود استعماله كذلك في أهداف
الإنسان الخيرة .

ولكن هذه الحضارة ، من جهة أخرى ، أهدافها الوصول الى الرفاهية
واشباع الذات ووفرة الإنتاج لتحقيق ذلك . وطريقها الى ذلك التنافس

والصراع بين الأفراد والطبقات والشعوب والمعسكرات • وليس العقل والعلم والأخلاق إلا بخدما لهذه الأهداف وأعوانا للاقتضارات في ذلك الصراع • وكل ما تحقق من أهداف إنسانية وأخلاقية إنما كان في نطاق التوفيق بين المصالح الفردية أو الجماعية ، وفي أطارات ضيقة لا على نطاق الإنسانية كلها • ولذلك تولدت من هذه الحضارات آفات ومآس ، منها القلق والخوف وكثرة التشرد وسلب الحريات والاستغلال وظواهرات أخرى وكلها مرتبطة بجعل الحصول على المادة — سلعا مصنوعة أو مالا — هي الهدف ، بالنسبة للفرد أو للدولة وجمهور شعبها • وليس الهدف رقى الإنسان الخلقى والروحي وسمو نفسه وترقيتها وتهذيبها ولا تنمية عواطف الأخوة الإنسانية والبر والمحبة على النطاق الإنساني ، بل تقلصت هذه العواطف حتى في نطاق الأسرة ، فضلا عن نطاق المجتمع القومي والإنساني العام •

وكانت النتيجة ارتفاع قيم إنسانية أصبحت هي العليا والمهيمنة على غيرها ، مع أنها ينبغي أن تكون في موقعها الذي تستجقه بالنسبة إلى غيرها لا أن تكون العليا المهيمنة فتحل محل الآلهة • وقد عدد المفكر الإنكليزي الكبير المعاصر (الدوس هكسلي) عددا من هذه القيم المؤلّهة مما سماه أوثنان العصر الحديث ، كاللذة والوطن والقومية والجهّاد والشعب والعقل والعلم •

إن نقائص هذه الحضارة — بلونيتها الديمقراطية والاشتراكية — بل أزماتها واختفاؤها في تحقيق سعادة الإنسان عبر عنه بقوة عدد من كبار مفكرى الغرب في القرن العشرين مثل شبنجار والدوس هكسلي والكسيس كارليل وكونس ويلسن وغيرهم •

إن التحرر من غزو الحضارة الأوربية الحديثة لا ينبغي أن يفهم منه اعراضنا عن الأخذ بمكاسبها العلمية — في ميدان الطبيعة والصناعة — فذلك واجب فوري • كما أنه لا ينافي التعاون — في إطار المصلحة المتبادلة — مع أصحاب هذه الحضارة ، بل التعاون الإنساني العام في نطاق عقيدتنا وقيمنا الأخلاقية الإنسانية •

وانما التحرر من فلسفتها العقائدية البتراء الناقصة التى هى سبب
بلائها وأزماتها ، ومن القواعد السلوكية — ولا أقول القيم الأخلاقية —
المنبثقة عنها ، ومن الذوبان الخطر فى فلسفتها هذه وثافتها ، ومن التبعية
لها فى مجال السياسة •

الخطورة فى كل ما يعبر ويتج عن هذه التبعية كالمعاهدات
الثقافية — من بعض جوانبها — وكاللقاءات الحزبية بيننا وبين أصحاب
تلك الثقافة والحضارة التى لا ينتج عنها — ما دمننا فى حالة الضعف
السياسى والفكرى والنفسى بالنسبة اليهم — الا امتداد تفوذهم العقائدى
وتسلطهم الفكرى وازدياد تأثير أحزابنا بفلسفتهم ومذاهبهم العقائدية •
وليس ذلك من الحوار فى شيء •

ان هاتين العمليتين : التحرر من الانحراف والتشويه الذى وقع فيه
المسلمون خلال عصور الانحطاط والتردى ما بين القرن الخامس للهجرة
حيث بدأ بدرجة خفيفة حتى بداية القرن الرابع عشر ، والتحرر من
التبعية للفكر الغربى فى مفاهيمه وأفكاره ونظمه ، انما تتم هاتان العمليتان
بالعملية الثالثة الإيجابية التى هى :

احلال الاسلام — باعتباره نظاما عقائديا كاملا — أى بعقيدته ونظمه
المتفرعة عنها محل الثقافتين : ثقافة العصور الوسطى الاسلامية المتجمدة
والمشتملة على انحرافات ، وثقافة الغرب القائمة على الفلسفة المادية
والأهداف المادية •



ان هذه العملية ليست سطحية تقتصر على اقامة الاسلام شعائر
عبادات عند الجمهور الشعبى ومراسم ظاهرية فى المواسم والمناسبات •
بل هى عملية جذرية •

ان مقابلة النظم العقائدية — الأيديولوجيات — القائمة فى العالم
الحى المتحرك — ولا أقول الراقى المتقدم — من المذهب الديمقراطى
المبنى على جعل الفرد الانسانى القيمة العليا فى الوجود ، الى المذهب

الماركسي المبني على أولية المادة وعلى الجماهير منطلقا ، وعلى الصراع والثورة واستبدادية الدولة سلوكا وعملا ، أقول مقابلة هذه النظم العقائدية بنظام عقائدي إسلامي ينطلق من المضمون الأساسي للنظرة القرآنية ، ومن المشكلات المعاصرة ، ومن الأزمات الماثلة في الأنظمة الحديثة ، بغية حلها في ضوء تلك النظرة ، ويكمل نقص تلك العقائديات، محتفظا في إطاره بمنجزات الحضارة الحديثة ومكاسبها في ميدان العلوم البحتة وفي ميدان الصناعة ، ما دامت قابلة للدخول في إطار الإسلام العقائدية والأخلاقية .



يجب أن نفصل بين المضمون القرآني المشتغل على نظرة إلى الإنسان والكون والحياة والله المهيمن عليهم جميعا ، وبين الأساليب والاجتهادات التي تمثل الجهد البشري المشكور الذي قام به أعلام المسلمين في العصور الماضية مع تقديرنا لها بما تستحق والاستفادة من تجربتها والاستئناس بها من غير التزام .

فمن المضمون القرآني - المؤيد والمبين بالسنة الصحيحة - يكون الانطلاق وتكون صياغة نظرتنا الذاتية الجديدة ، بأسلوب زماننا ومن خلال فهمنا واجتهاداتنا التي لا تتجاوز الأصل الثابت ، وفي ضوء الواقع والمشكلات المطروحة .

إن هذا العمل نفسه - صياغة الإسلام صياغة جديدة في نظام عقائدي كامل - سيؤدي رأسا إلى تصحيح ما حدث في العصور السابقة من انحراف وتشويه وتبديل في النسب والأولويات ، من غير إثارة للمتأثرين بتلك الانحرافات من تلاميذ الثقافة التقليدية من العامة والخاصة .

وإن هذا العرض الإيجابي كذلك هو الرد الأفضل على المذاهب العقائدية الحديثة والأقوى تأثيرا ونفوذاً في نفوس المتأثرين بها لأنه سترك لهم مجال الموازنة والمفاضلة .

وان القرآن نفسه - مع انه للناس اجمعين في احكامه - راعى حال المخاطبين حين نزوله ، كما قال الامام الشاطبى في كتاب الموافقات ، فضرب - كما قال - الأمثلة التى يفهمونها ، وذكر من أنواع الثمار ما يعرفون ومن أنواع الحيوان ما ألفوا .

* * *

عقيدة ونظم :

يشتمل كل مذهب عقائدى - أيديولوجية - على أساس فلسفى يقوم عليه بناؤه كله ، وليس هذا الأساس الفلسفى الا تصوره للوجود ونظرته العامة الى الانسان والمجتمع والكون والحياة وما وراء ذلك كما يؤمن بها أصحاب المذهب ويعتقدون . وعلى هذا الأساس يقوم بناؤه ، وغنه تتفرع نظمه ، أى قواعد سلوك الانسان - فردا وجماعة - المنسجمة والمتفقة مع ذلك التصور ، سواء منها النظام الأخلاقى والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأسرية .

وعلى هذا فان الواجب الأول ان نصوغ ما يتضمنه القرآن من حقائق عن الوجود. يعرضها علينا ويدعونا الى الايمان بها ، صياغة جامعة شاملة .

ولابد لنا هنا من لفت النظر الى أن هذه الصياغة ينبغى أن تنطاق من منطلقات القرآن نفسه ، لا من منطلقات النظرات الخاصة للفرق الاسلامية ومن مواطن الخلاف بينها ، ولا من المشكلات الفلسفية التى طرحها سابقا المتكلمون والفلاسفة ، لئلا تحجبنا تلك النظرات عن الرؤية المباشرة للقرآن .

ويجب أن تشتمل هذه الصياغة للعقيدة وللتصور الوجودى العام على مرتكزات النظم التى ستنبثق منها ، بحيث ترى مواطن الاتصال بين العقيدة والنظم ، فيكون الارتباط بينهما ارتباطا عضويا واضحا ، تسلمك العقيدة الى النظام ، ويدلك النظام على جذوره العقائدية .

والقرآن نفسه يقدم لنا هذا النهج اذ ترى قواعده الأخلاقية

وأحكامه التشريعية مرتبطة أشد الارتباط ومشوبة دائما بعقيدة الايمان بالله وبالمسئولية أمامه في الحياة الآخرة .

ونختتم هذه المقدمة بتلخيص رائع لهذا النظام الكامل قدمه أحد الصحابة وهو ربيعى بن عامر فى كلمته لقائد الفرس الذى كان يحاول مساومة المسلمين ظنا منه أنهم طلاب دنيا فكان جواب الصحابى قوله : « ان الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله ، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام ، ومن ضيق الدنيا الى سعتها » .

صياغة العقيدة الاسلامية :

كيف يمكن أن تتجاوز العصور لنرجع الى أصول الاسلام ومصادره فنصوغ المضمون القرآنى فى عصرنا بأسلوب زماننا كما صاغ من قبلنا ذلك بأسلوب عصرهم ، صياغة مقترنة بتصحيح المفاهيم التى شوهت أو حرفت ، مع وضع مكاسب الحضارة الحديثة التى يقبها الاسلام فى مكانها من اطازه ، متجرين كذلك من النظرات الأجنبية المقحمة .

ينطلق بنا القرآن فى دعوته من منطلقين : الكون والانسان كما يبدو من الآية الكريمة : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ومن الآية الأخرى : « وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون » .

الكون او الطبيعة :

ينطلق بنا القرآن الكريم فيعطينا عن الكون فى سمائه وأرضه ، وشمسه وقمره ونجومه ، وبره وبحره ، وانسانه وحيوانه ، ونباته وثماره ، ورياحه وسجبه ، وأمطاره ومياهه ، صورة واضحة ، شاملة الاطار :

تعرض هذه الصورة الشاملة موجزة تارة (ملكوت السموات والأرض) أو ما يعادلها من التعابير فى القرآن وتارة مفصلة كقوله تعالى فى سورة النحل :

« خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون • خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين • والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون • ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون • وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق الأنفس ، ان ربكم لرؤوف رحيم • والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لاتعلمون • وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين • هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون • ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون • وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » •

فى هذه الآيات السابقة استعراض لعالم الانسان والحيوان والنبات والأفلاك ثم تتوالى الآيات بعدها فى تفصيل ما فى الأرض •

« وما ذرا لكم فى الأرض مختلفا ألوانه ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون • وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون • وألقى فى الأرض رواسى أن تميم بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون • وعلامات وبالنجم هم يهتدون • أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » • سورة النحل (٣ - ١٧)

وتتكرر هذه الصورة الشاملة فى آيات وسور كثيرة كما تأتى مشاهدتها الجزئية منشورة فى القرآن الكريم •

والكون متحرك متبدل فى النظرة القرآنية ، وجميع أجزائه وأنواعه فى حركة وتغير وهذه الآيات الدالة على ذلك :

« أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها » ، « والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون » « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » • « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأبنت

من كل زوج بهيج » • وكذلك الانسان الذى خلقه الله « أطوارا »
« خلقا من بعد خلق » وخلق « من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم
جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة » • وكذلك المجتمع الانسانى فى حركة
وتغير « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما
بأنفسهم » ، « ونكل أمة أجل » ، « وكاين من قرية أهلكناها وهى ظالمة
فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد » •

ان ما ينشأ من حركة الكون وأجزائه من حوادث أو ظواهر كجريان
الرياح ، وسوق السحب وتراكمها ، ونزول المطر ، ونمو النبات ، ثم
نضجه وييسه وتفتته ، وحركة الكواكب ، وتعاقب الليل والنهار ، وانتقال
الانسان فى نسوه من طور الى طور ، والمجتمع الانسانى من حال الى
حال ، كل هذا يشير القرآن الى جريانه وفق سنن منتظمة ومطرده •
وهذه الآيات التالية تدل على ذلك :

« ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى
الودق يخرج من خلاله » •

« وأنزل من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد » • وهكذا
تتوالى الحوادث بانتظام « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل
سابق النهار » • وهكذا « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » • تلك
سنن الله فى الكون « ولن تجد لسنة الله تحويلا » « ولن تجد لسنة
الله تبديلا » • فلا تعارض ولا تصادم بل « كل فى فلك يسبحون »
ولذلك أقسم الله بمواقع النجوم لعظم هذا التوازن فى مواقعها وجريانه
على سنة أو قانون دقيق « فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم
لو تعملون عظيم » •

بل ان هذه الحوادث الكونية تجرى على سنن رياضية محسوبة
المقادير ففى الكتاب الكريم « وكل شىء عنده بمقدار » (١) « انا كل
شىء خلقناه بقدر » (٢) و « قد جعل الله لكل شىء قدرا » (٣) ، « وخلق كل

(١) سورة الرعد ٨ •

(٢) القمر ٤٩ •

(٣) الطلاق ٢ •

شيء فقدره تقديرا « (١) » « وأنزلنا من السماء ماء بقدر « (٢) » فجعلناه
في قرار مكين الى قدر معلوم « (٣) » وكل شيء أحصيناه في امام
مبين « (٤) » ، « وأحصى كل شيء عددا « (٥) » .

ان هذه الصورة التي يقدمها لنا القرآن عن الكون بوضوحها
وشمولها ، وحركتها وقوانينها أو سنتها ، المطردة المحسوبة ، والمنتظمة
المقدرة خالية من الخرافات والأساطير التي حاربها رسول الله صلى الله
عليه وسلم في أحاديثه محاربة شديدة . وما أكثر الأحاديث الصحيحة
الواردة في النهي الشديد عن العرافة والكهانة . والطيرة والتسائم ، وعن
ربط الحوادث الفلكية بالحوادث البشرية (التنجيم) . ونكتفى بذكر
هذا الحديث ذي المغزى البعيد :

كسفت الشمس في اليوم الذي مات فيه ابراهيم ابن الرسول (ص)
فقال الناس ان الشمس كسفت لموته فيبلغ ذلك النبي (ص) فخرج مغضبا
يجر ازاره ونادى بالناس فاجتمعوا فخطبهم وقال : « ان الشمس والقمر
آيتان من آيات الله يريهما الله عباده لا تكسفان لموت أحد ولا لحياته » .
وزاد القرآن على ذلك أمرا آخر ، وهو أنه فصل عالم الغيب الذي
أعلن وجوده عن عالم الشهادة والحس . قالقرآن وفيه ذكر لعوالم غير
حسية كالملائكة والجن والشيطان لم يذكر تداخلا بين هذه المخلوقات
الغيبية والحوادث الكونية . فالرياح تسوق السحب (٦) ، والسحب تتراكم
والماء يخرج من خلالها فينزل فينبت النبات ، هذه سلسلة من الحوادث
المتصلة لا نرى في أولها ولا في وسطها ولا في آخرها تداخلا من عوالم
غيبية ، بل هي قابلة للملاحظة من الانسان وللربط بينها واستخراج السنة
التي تجري بحسبها . وكذلك امتداد الظل وانقباضه مرتبط بوضع
الشمس بالنسبة الى الأرض « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » .

(٤) يس ١٤ .

(٥) الجن ٢٨ .

(١) الفرقان ٢ .

(٢) المؤمنون ١٨ .

(٣) المرسلات ٢٢ .

(٦) الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف
يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله - الروم - .

ولهذا كان الكون (الطبيعة) وحوادثه - كما تدل على ذلك الآيات.
القرآنية الكثيرة - موضوع تأمل وتفكير تستعمل في ميدانه الحواس
الانسانية من الرؤية والسمع لتعين العقل والفكر في معرفة حقائقه وسننه .
ولذلك نلاحظ كثرة استعمال الألفاظ الدالة على الحواس والتفكير في
مطالع الآيات المتضمنة لأجزاء الكون وحوادثه وفي خواتيمها (أنظروا -
أفلا ينظرون - أو لم يروا - يبصرون - يسمعون - يتفكرون -
يعقلون - يعملون - العالمين) .

وفي ذلك توجيه للانسان ، بل تحريض له على استعمال حواسه
للملاحظة ، وعقله للتفكير والاستنتاج ، ويده للتجربة ، وإشارة صريحة
الى أن الكون قابل لهذا النوع من المعرفة الانسانية ، التي ستزداد يوما
بعد يوم « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .

وتؤيد السنة هذا الاتجاه كما يتضح في حديث تأييد النخل العظيم
الدلالة والتوجيه ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على قوم
يؤبرون النخل فسأل عما يعملون فأخبر فقال لو تركتموه فتركوه فلم
يثمر فرجعوا اليه وأخبروه فقال : « انما هو ظن طنته وان الظن يخطىء »
ويصيب اذا كان يصلح فافعلوا » . وفي رواية « اذا امرتكم بأمر من أمور
دينكم فأطيعوا واذا امرتكم بأمر من أمر دنياكم فانما أنا بشر » (١) .

وأمر الدنيا في هذا الحديث وغيره يراد منها حصرا الأمور الكونية
الحسية كالزراعة والصناعة والطب وما الى ذلك ، ولا يدخل فيها اطلاقا.
ما وردت فيه أحكام شرعية في القرآن والسنة في ميدان العلاقات
الاجتماعية والقواعد السلوكية .

ومثل هذا الحديث في الدلالة والتوجيه الى استعمال التجربة طريقا
الى معرفة الكون وحوادثه وسننه حديث « ان الله أنزل لكل داء دواء
فاذا أصاب الداء برىء باذن الله » (٢) .

(١) رواه مسلم وأحمد في مسنده .

(٢) في الصحيحين .

هذه هي الصورة التي يعطيها القرآن عن الكون (الطبيعة) وهي تتصف كما قلنا بالشمول والوضوح وبالحركة والانتظام وبقابلية الإدراك والمعرفة ، وهي التي كانت سببا مباشرا ودافعا قويا لنمو الفكر العلى الموضوعى فى ميدان الطبيعة ، ولظهور الطريقة التجريبية وكثرة استعمالها .

بينما يقف الماديون فى نظرتهم الى الكون عند هذا الحد ينطلق بنا القرآن من منطق الكون هذا فيدفع تفكيرنا الى ما وراء هذه الحدود ويتجاوزها الى التفكير فى خالق الكون من حيث أصل وجوده الأول :

« أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ » « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » « نحن خلقناكم فلو لا تصدقون ! » « وهو خلقكم أول مرة » « الذى فطركم أول مرة » « أفعيينا بالخلق الأول » « ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون » .

وهو كذلك المقدر لسننه ، والخالق لأسبابه ومسبباته ، والمبدع لنظامه ، « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » ، « والذى قدر فهدى » ، « يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى » ، « فالق الاصباح وجعل الليل سكنا » ، والشواهد على ذلك كثيرة .

وهكذا يوصلنا القرآن بعد الطواف الطويل فى الكون الى خالقه وفطره ومبدعه . العليم الحكيم الخبير القدير . وليس الانسان وعقله الا مكتشفا لآثار صنعته ، ولسننه التى قدرها ، وهو نفسه أحد مخلوقاته « نحن خلقناكم فلو لا تصدقون » ، « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » . وليس الانسان كذلك الا مستثمرا لسنن الله التى اكتشفها لا موجندا ولا واضعا لها : « أفرايتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » . وبهذه النهاية تصل النظرة الفكرية والمعرفة العلمية الى النظرة

الربانية والى العبادة عن طريق التفكير « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه » .

المنطق العملى للكون :

ينطلق بنا الاسلام مرة أخرى من الكون (الطبيعة) ، ولكن من زاوية أخرى ، وهى منافع الكون واستثمارها . فالكون كما يصرح القرآن « مسخر » للانسان و « مذل له » . وهى فكرة مرددة فى القرآن فى كل مناسبة يعرض فيها جانبا أو جزءا من هذا الكون . وفى هذا العرض دائما بيان لمواطن الانتفاع أو المتعة بوجه عام . وهذه بعض الشواهد من الآيات الدالة على ذلك :

« وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » الانعام ١٤١ .

هذه الآية تقابل وتتمم آية سابقة فى السورة نفسها وفيها : « انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه » ومثل هذه الآية قوله تعالى :

« وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » النحل .

وهى تتضمن تسخير البحر للانسان للانتفاع بأسمائه ولؤلؤه ومسير الفلك فيه للانتقال والتجارة . وهكذا سائر ما يرد ذكره فى القرآن من النبات والزرع وأنواع الحيوان والكواكب من الشمس والقمر والنجوم ، كل فى اطار الانتفاع والاستثمار والتسخير .

ويلاحظ أن توجيه القرآن للانسان للانتفاع بما فى الكون توجيه قوى فيه اغراء ودفع . وقدسمى القرآن هذا النشاط الانسانى للانتفاع « ابتغاء من فضل الله » ومن هنا يتضح زيف الاتجاه الداعى الى الاعراض

عن العمل والنشاط اذ هو اعراض عن فضل الله وانحراف عن الخط
الاسلامى الأصيل •

ان هذا التسخير يعم الكون كله فهو كله منطلق لنشاط الانسان
اذا استطاع وهو مدفوع الى ذلك وموجه اليه :

« ألم تر أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » فالكون كله (السموات والأرض) مسخر
للانسان وهو ملئ بـ (النعم) التى بعضها ظاهر قريب التناول وبعضها
خفى يحتاج الى عمل واستخراج وجهه •

ذلك ان الانسان مستخلف من الله على هذا الكون وقد أعطى من
قبله قدرة وسلطة عليه « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض
خليفة » (البقرة) ، « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض » (الانعام) •

وهذا التسخير والانعام واعطاء القدرة للانسان على الانتفاع منه
يستحق الشكر من جهة كما يستحق أداء ما يترتب عليه من واجبات
يفرضها المنعم المسخر ، ويستلزم المسئولية وترقب الحساب والجزاء ،
وتتلخص هذه الفكرة فى هاتين الآيتين :

« وهو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا
من رزقه واليه النشور » (الملك) « ولكم فى الأرض مستقر ومتاع الى
حين » (البقرة) •

من هذا المنطلق العملى للكون الذى يصل بين الانسان وما فى
الكون من ضروب الانتفاع والاستثمار والتمتع — يدفع الاسلام الانسان
ليستمر فى سيره نحو الله استشعارا لنعمه ، واستحضارا لرحمته ، وانتظارا
لجزائه ، وترقبا لحسابه • انه لا يقف عند متع الكون ولا يجعلها غايته ،
ولا يعرض عنها ولا يقفز فوق الكون ويهمله ، ولكنه ينتقل من نشاطه
فيه ومتعه الى خالقه والمنعم به ومستخلفه عليه •

المنطلق الثاني للقرآن : الانسان .

بعد انطلاق النظرة الإسلامية من الكون ، لعرضه على الانسان ، على عقله يتأمله ويتعرف الى أسرارهِ وظواهرهِ وسنتهِ وعِلى يده وجوارحه ينتفع ويتمتع به ، في ظل النظرة الايمانية الربانية التي تتوج التأمل والتمتع معا ، وتربطه في الناحيتين بالاله الخالق المنعم الذي سخر له الكون في المجالين وأقدره على النشاطين النظري والعملى ، بعد هذه الانطلاقة ، تنطلق النظرة الإسلامية (القرآنية) من الانسان نفسه ، لا لتجعله مركز الوجود *ego centerism* ولا لتؤوله في أى شكل من أشكال التأليه القديمة أو الحديثة ، بل لتعرفه بنفسه وبموقعه الحقيقى من الوجود ، بين الكون والله ، ولتشعره بهذا الموقع فى وعى الوجود كله وعيا بصيرا مستيقظا . « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين له أنه الحق » « وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفعالا تبصرون » . يوجه القرآن نظر الانسان الى نفسه .

فى خلقه المتجدد الفردى « من سلاله من ماء مهين » « أفرايتهم ما تمنون أأتم تخلقون أم نحن الخالقون » وفى خلقه الأول جنسا بشريا : « ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون » وفى عناصر تكوينه : الترابى منها « والله خلقكم من تراب والنباتى » « والله أنبتكم من الأرض نباتا » والحيوانى « والله خلق كل دابة من ماء » ، « وهو الذى خلق من الماء بشرا » وفى تمييزه عن الحيوان « ثم أنشأناه خلقا آخر » اذ جعله « فى أحسن تقويم » منتصب القامة « يمشى على رجلين » منطلق اليدين « خلقك فسواك فعدلك » . وميزه عن الحيوان بالعلم المكتسب بعد الولادة والمتزايد دائما « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » ، « وقل رب زدنى علما » وبالعقل والادراك ، فالبشر هم الذين « يتفكرون » و « يعقلون » ، واذا تجردوا من ذلك كانوا كالأنعام « لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » . وميزه كذلك بالقدرة على التعبير والابانة « خلق الانسان علمه البيان » فهو مجادل بفكره مفصح بلسانه « خصيم ميين » .

وميزه كذلك من أنواع الدواب التي ذكر حيننا معها « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » ومن أصناف الحيوان التي وصفها بأنها « أمم أمثالكم » ، وبالحياة الاجتماعية وتكوين المجتمعات والتعارف والتعاون « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » . ومن مجموع هذه المزايا : انتصاب القامة واعتدالها وانطلاق اليدين والعقل أو الإدراك والعلم المكتسب النامي والحياة الاجتماعية في تركيبها وتعاون أفرادها وجماعاتها يتكون المخلوق الحضاري المتميز صانع الحضارات المستخلف من الله في الأرض . ويتميز هذا المخلوق أخيرا بأن الله خلقه « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » وهذا العنصر المجهول الكنه « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » يبدووا أنه أعلى عناصر تكوين الانسان وأنه منطو على قابليات عظيمة للسمو والارتفاع في معارج الرقي النفسى . وهذا اللفظ نفسه (الروح) أطلق على جبريل الملك المقرب .

هذا هو الانسان الذى كرمه الله « ولقد كرمنا بنى آدم » وأعطاه من الصفات الحياة والارادة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر . وهى فى شكلها المثالى الأكمل بعض صفات الله ، ليتمكن من القيام بما وكله اليه فى الأرض من أمانة الخلافة ، اذ جعله الله خليفة فى الأرض ، واستخلفه فيها « هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض » . والخطاب للبشر جميعا على أن يحسنوا حمل الأمانة « فمن كفر فعليه كفره » . ذلك أنه أعطاه من الصفات والخصائص ما يمكنه من العمل بل من تغيير الواقع والمشاركة الحرة فى الاختيار « وهديناهم للتجدين » فكأن الله وضع قلم الأقدار فى يده ، وهو خليفته فى الأرض ، ليخط - فى حدود حدودها له - جزءا من هذه الأقدار « أعملوا فكل ميسر لما خلق له » كما ورد فى الحديث النبوى . وتلك سلطة عظيمة تستلزم المسئولية أمام مانحها بقدر ما أعطى من القدرة « ليلوكم فيما آتاكم » .

وفي الحديث : « ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعلمون » •

ان عظمة الانسان ورفعته تتجلى في معرفته لحقيقته وفي استشعاره واستحضاره اليقظ الدائم لموقعه من الوجود ، وهو أنه مستخلف في الكون ممن خلقه وخلق الكون معا • فان استشعر افتقاره لخالقه وحاجته اليه وعبوديته له واستمداد سلطانه منه كان في أرفع مكانة من الوعي وأعلى درجة من الأخلاق • وان أعتقد استغناءه عنه فأله نفسه زورا وزيفا انتهى الى التجاوز والطغيان ، وبالتالي الى القلق والاضطراب « ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى » • وذلك مآل الحضارات التي يضعها الانسان مستغنيا عن الاله الخالق الحقيقي ، ففيها تتجمع المآسى والآفات وتنتهي الى الدمار والهلاك •

تأله الانسان وطغيانه ، وتجاوزه لموقعه الحقيقي في الوجود ، حصل ولا يزال يحصل في البشرية في أشكال مختلفة • ففرعون تكبر وطمع فتأله بسلطانه ، وقال أنا ربكم الأعلى ، واضطهد اخوانه في البشرية واستعبدهم • وقارون بغى على قومه وتأله عليهم بماله ، فكانت عاقبة المتألهين كليهما الهلاك • • وتأله رجال الدين من الأقباط والرهبان « اتخذوا أبقارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » فكان ما كان من الثورة عليهم في تاريخ المسيحية في أوروبا •

هذا الانسان المهين ابتداء ، العظيم انتهاء ، من خلقه ؟ ومن أعطاه القدرة والسلطان على الكون ؟ « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ » بل الله خالقه وخالق كل شيء •

أهو خلق الكون (الطبيعة) وهو جزء منه ونوع من أنواعه ؟ أهو خلق ما فيه من سنن (قوانين) وما هو الا مكتشف لها ومنافع بها « أم خلقوا السموات والأرض » « أفأرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ... ؟ » •

أم الكون (الطبيعة) خلق الانسان وهو أعلى منه نوعا وأكثر تعقيدا ؟ •

لا بد اذن من الانتقال من الانسان الى خالقه كما انتقلنا من الكون الى خالقه .

وهكذا يصل الانسان أنى انطلق ، من نفسه ومن الطبيعة التى تحيط به . ومن جميع فعالياته الفكرية والعلمية والعملية والاقتصادية ، ومن جميع ميادينه النفسية والأخلاقية والسياسية ، الى الله الخالق المهيمن ، ويتتهى الى الخضوع المطلق له وحده .

هذه هى الحقيقة العظمى والنهائية بعد طواف الانسان فى آفاق الكون . والايان بها هو الناظم المعدل لجميع هذه الفعاليات ينسبها وينسبها . وبذلك يقدم أمام الانسان ويفسح له المجال للارتقاء المتوازن فى معارج الرقى من جميع جوانبه وأنواع نشاطه ليكون الحضارة المثلى فى حياة بنى البشر ولتتم السعادة القصوى فى الحياة الخالدة .

هذه العقيدة المرتكزة على الايمان بالله الواحد هى التى تحرر الانسان من جميع أنواع العبوديات ذات النتائج الضارة كعبوديته المذلة للطبيعة أو لجزء منها ، وكعبوديته لفرد أو طبقة من البشر كأصحاب المال والسلطان ، أو للقيم المبتدعة المؤلمة كالجماهير والشعب والقبيلة والقومية والوطنية والعقل والعلم والغريزة . وكلها قيم انسانية لها موقعها ولكنها ليست القيمة العليا ولا الاله الذى يعبد ويكون له الخضوع المطلق .

هذه هى النظرة الاسلامية التى تنطلق بالانسان من نفسه الى الكون المحيط به تفكيراً وشعوراً وعملاً فى وعى شامل فتضع العقل الكاشف والحواس المعينة له والنشاط الاقتصادى (الكسب والعمل) الهادف ، لنفع عباد الله والابتغاء من فضله والعلم المعين على بلوغ هذه الأهداف الخيرة والروابط الاجتماعية من الأسرة حتى الانسانية فى نطاق التعاون الهادف لعمارة الأرض وارضاء الله . وكذلك سائر القيم من الغريزة والزينة والجمال واللهو تضع كل واحدة من هذه القيم فى موضعها من منظومة القيم ، لاتطغى واحدة على أخرى ، بل تلتقى وتتعاون وتتوازن بالقسط لتنتهى بمجموعها بالانسان الى الله خالقها وخالق الانسان ، دون أن يكون عبداً لواحدة منها أو سجين الكون المحدود الذى يعيش فيه .

(للبحث بقية)

علم أصول الفقه (١)

نشأته وتاريخه وتدوينه

د. طه جابر فياض

المبحث الأول

التشريع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

كان التشريع في عهده عليه الصلاة والسلام يقوم على الوحي :
حيث ينزل الله تعالى على رسوله آياته ليبلغها للناس ، وليبين لهم ما نزل
عليه من غير حاجة الى الرجوع الى شيء آخر لمعرفة أحكام الله في
أمور عباده .

وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين تفرض
عليهم ظروف دعوة الاسلام البعد عن المدينة لقضاء أو تعليم أو سواهما
يفتنون الذين يحلمون بينهم ، ويقضون فيهم ، بكتاب الله ، الذي يعرفون
لغته ، ودلالات ألفاظه سليقة ، أو يدركون المراد منها ببيانات رسول
الله - صلى الله عليه وآله وسلم - القولية أو الفعلية لها ، من غير حاجة
الى وسائل أخرى احتاج اليها من جاء بعدهم .

فإن لم يجذبوا حكم ما عرض لهم من أمور في كتاب الله بحثوا عنه فيما
حفظوه ووعوه ورووه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من

سنة : قد استقلت ببيان الأحكام التي لم يتعرض الكتاب العزيز لبيانها •
فان لم يجدوا اجتهدوا بأرائهم غير غافلين عن مقاصد الشارع
الحكيم ما شرع ، ولا جاهلين بما يصلح للناس من حكم •

حتى اذا اتقوا برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عرضوا
ما عرض لهم عليه ، فاما أن يقرهم على فتاواهم ، واما أن يبين ما كان
ينبغي لهم أن يذهبوا اليه •

أخرج أبو داود في سننه قال : حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن
الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة ، عن أناس من أهل حمص ،
من أصحاب معاذ ابن جبل : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن
يبعث معاذاً الى اليمن - « قال : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال :
أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - ، قال : فان لم تجد في سنة رسول الله ،
ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد برأى ولا آلو • ف ضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول
رسول الله لما يرضى رسول الله » • أ ه •

وفي بعض نسخ السنن « أجتهد رأيي » - بحذف الباء ، وفي رواية
لأبي داود قال : « عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ بن جبل : أن رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - لما بعثه ... الخ » •

وروى هذا الحديث مثل رواية أبي داود الترمذي في جامعه ،
والامام أحمد في مسنده (١) •

(١) راجع : نبراس العقول ٧٩/١ ، واعلام الموقعين ٢٤٣/١ ، والفقيه
والمتفقه ١٨٨/١ ، وجامع بيان العلم ٥٥/٢ وما بعدها •

وقد اشتهر هذا الحديث بين العلماء حتى لا يكاد كتاب اصولي
أو قضائي يخلو منه ، اذ هو أهم أدلة القوم من السنة على حجية القياس •
فتناقله أهل العلم واحتجوا به فوقنا على صحته ، وقد تالفته الكافة
عن الكافة فاستغنوا بشهرته لديهم وصحته عندهم ، واحتجاجهم به
جميعاً عن طلب الاسناد له • وقد أثرت حول الحديث شبهات باطلة من
قبل منكري حجية القياس تناولت متنه واسناده • وقد تكفل العلماء
بمناقشتها واظهار بطلانها وتهافتها •

وكان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يحثهم على الاجتهاد في مثل ما رواه عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : (اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، واذا اجتهد فأخطأ فله أجر) (١) .

ومن هذا يتضح : أن أدلة الفقه في عصر الرسالة لم تكن غير كتاب الله ، وسنة رسوله ، وشيء من القياس يلجأ اليه من يتبعون عن المدينة المنورة - عند الضرورة - باقرار من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لهم على ذلك ، أو يلجأ اليه رسول الله نفسه اذا ما تأخر الوحي على رأى القائلين بجواز تعبد به بالاجتهاد ووقوعه (٢) .

وأنهم كانوا يأخذون الأحكام من هذين الدليلين - الكتاب ،

وقد تصدى الفخر - رحمه الله - لها فيمن تصدى من الأئمة لمناقشتها ، فناقش الشبهات الخمس التي أوردوها على متنه وأجاب عنها ، ثم ناقش شبهاتهم الثلاث على سنده وأبطلها واحدة بعد أخرى .

وقد نقل الشيخ عيسى منون - رحمه الله - في نبراس العقول ما حرره الفخر في المحصول ٢/ ورقة ٣١ ، و ب مصورتنا عن مخطوطة صنعاء . نقلا يكاد يكون حرفيا . وأضاف اليه ما ذكره صاحب اعلام الموقعين في تقوية الحديث ٢٤٣/١ ، كما نقل ما قاله الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١٨٨/١ فراجع : نبراس العقول للشيخ عيسى منون : ٧٩/١ - ٨٦ وأنظر تاريخ القضاء في الاسلام ، للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ٥٤ ، وراجع : تعليقات الشيخ زاهد الكوثري - رحمه الله - على (النبد) لابن حزم (ص ٤١) ونقوله فيها عن الأئمة التي تدفع تخريصات ابن حزم الباطلة وأنظر : كتاب - نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي - للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٥٧ لتر ، متابعة المستشرق جولد تسهير لابن حزم في الزعم ببطلان الحديث ليتبين لك كيف يجرى هؤلاء المستشرقون وراء أكثر الأقوال شذوذا ليروجوا لها ، وليجعلوا منها أصلا يبنون عليه من أباطيلهم ما يشتهون .

رواه البخاري ومسلم والامام الشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والامام أحمد .

(١) وأنظر الرسالة ٤٩٤ والفقيه والمتفقه ١٩٠/١ ، وجامع بيان العلم ٧١/٢ - ٧٢ .

(٢) اختلف الأئمة في جواز تعبد الانبياء بالاجتهاد على أربعة مذاهب :

والسنة - مباشرة دون حاجة الى وسائل في علم بالعربية أو سواها
لأن ذلك فيهم سليقة ، ولهم طبيعة . نقل عن امامنا الشافعي رضي الله
عنه في رسالته البغدادية التي رواها عنه الحسن بن محمد الزعفراني أنه
قال عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « أدوا إلينا

المذهب الأول : الجواز مطلقا . وهو : مذهب مالك والشافعي
وأحمد ، والقاضيين : أبي يوسف ، وعبد الجبار ، وأبي الحسين البصري .
قال ابن السبكي : وهو (مذهب أكثر الأصحاب) . وقال الأسنوي :
(وهو مذهب الجمهور) وقد اختاره الغزالي ، والآمدي ، والفخر الرازي ،
والبيضاوي وابن الحاجب ، وابن السبكي .

وهو : مذهب الحنفية ، إلا : أنهم قد اشترطوا في وقوع التعبد
بالاجتهاد : أن يكون بعد انتظار الوحي والياس من نزوله .

المذهب الثاني : المنع مطلقا . وهو : مذهب أبي علي الجبائي ،
وابنه أبي هاشم ، كما في الأسنوي . . وقال القاضي في التقريب : كل من
نفى القياس أحال تعبد النبي بالاجتهاد . قال الزركشي : وهو ظاهر
اختيار ابن حزم .

المذهب الثالث : أنه يجوز فيما يتعلق بالجروب ومصالح الدنيا دون
غيرها .

المذهب الرابع : التوقف في هذه الثلاثة . اهـ . ملخصا من
رسالة شيخنا الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في « حجية السنة »
ص ١٣٩ . وهي الرسالة التي نال بها درجة (الأستاذية) الدكتوراه
سنة ١٩٤٢ م والشئ لا تزال مخطوطة حتى الآن !!

أما وقوع تعبدهم بالاجتهاد فقد اختلف فيه القائلون بجواز تعبدهم
فيه على خمسة مذاهب :

المذهب الأول : الوقوع مطلقا . ذهب إليه الجمهور ، ونسبه القرافي
إلى الشافعي ، ونسبه الآمدي إلى أحمد وأبي يوسف ، واختاره هو وابن
الحاجب : على ما يظهر من تقريرهما للخلاف والمذاهب فيه . قال الأسنوي
وهو : مقتضى اختيار الامام وأتباعه : فإن الأدلة التي ذكروها تدل عليه .

المذهب الثاني : الوقوع : إذا انتظروا الوحي ولم ينزل . فعليهم
أولا : أن ينتظروه ، فإذا انتظروه ولم ينزل : كانوا مأمورين بالاجتهاد .

وهذا : مذهب أكثر المتقدمين : من الحنفية ، واختاره المتأخرون
منهم . ثم اختلفوا في تقدير مدة انتظار الوحي ، فقليل : هي : ثلاثة أيام .
وقيل : هي مقدرة : بانقطاع رجاء وحي في الجادة وخوف فواتها بلا حكم .
وذلك يختلف بحسب الحوادث . وهذا هو : الصحيح عندهم . إذ لا دليل
على خصوص الثلاثة .

المذهب الثالث : عدم الوقوع مطلقا .

سنن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعملوا ما أراد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : عاما

المذهب الرابع : التفصيل . وهؤلاء المفسلون قد اختلفت عباراتهم : (فمنهم) من قال : انه كان متعبدا به في أمور الحرب ، دون الأحكام الشرعية (كما في منتهى السؤل للآمدى) ومثل أمور الحرب : سائر أمور الدنيا على ما يفهم من حاشية السعد على المختصر . (ومنهم) من : يفصل بين حقوق الأدميين ، وحقوق الله - : فيوجب الاجتهاد في القسم الأول ، دون الثاني .

المذهب الخامس : التوقف بين الوقوع وعدمه .

وهو : الأصح عند الغزالي .

قال شيخنا : والمختار من هذه المذاهب : وقوع التعبد بالاجتهاد مطلقا ، فيجب عليهم نفس الاجتهاد ، ويجب عليهم العمل بالحكم الذي أدى اليه اجتهادهم . اهـ . ملخصا من نفس المصدر الصحائف ١٥٧ - ١٦٤ .

(وفي وقوع نفس الاجتهاد منهم) قال حفظه الله :

الذي يفهم من كلام اكثر القائلين بوقوع تعبد الانبياء بالاجتهاد : انهم يقولون ايضا : بوقوع نفس الاجتهاد منهم : حيث استدلوا على وقوع التعبد بنحو قوله تعالى : (عفا الله عنك) وقوله : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) . وبقوله - صلى الله عليه وسلم - : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدي » وقوله تعالى : « وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث » الآيتين ونحو ذلك : كحديث القضاء في المواريث . . ثم قال : بعد ان بين ان هذه الأدلة لا دلالة فيها على وقوع التعبد بالاجتهاد ، ولا على وقوعه في حق نبينا عليه الصلاة والسلام : ومن هذا ، يعلم : انه لا يوجد نص قاطع على وقوع نفس الاجتهاد منهم . فان قلت : انك قد ذهبت - فيما سبق - : الى القول بوقوع التعبد بالاجتهاد ، وهذا يستلزم وقوع نفس الاجتهاد منهم : حيث انهم كلفوا به وهم « لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون » .

قلت : هذا الاستلزام انما يكون فيما اذا كان الخطاب الموجه اليه ، غير معلق على عدم نزول النص . كأن يقول الله له : « اجتهد » .

فاما اذا كان معلقا على ما ذكر - : كان يقول له : « اجتهد اذا لم ينزل عليك نص » : فلا يستلزم ذلك وقوع المأمور به لاحتمال أن الشرط المعلق عليه لم يتحقق ، وأنه كان ينزل عليه النص في كل حادثة . كما اذا قيل : للمكلف « زك اذا ملكك النصاب ، وحال عليه الحول » . لقانه لا يكون مكلفا بالزكاة الا بعد ملك النصاب ، ومضى الحول .

ولما كان التعبد بالاجتهاد - الذي قد اثبتناه فيما سبق - محتملا

وخاصا ، وعزما وارشادا ، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا ، وهم فوقنا
في كل علم واجتهاد وورع وعقل ، وأمر استدرك به علم ، واستنيط به .
وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا (١) .

لأن يكون بخطاب غير معلق ، ولأن يكون بخطاب معلق - ولم نجد ما يعين
أحد الاحتمالين - : لم يلزم من هذا التعبد وقوع نفس الاجتهاد ،
لقيام الاحتمال الثاني . أ . ه .

راجع : نفس المصدر (٢٠٣ - ٢٠٤) .

(١) راجع : اعلام الموقعين ١/٩٢ . وهذا منقول عن رسالة الامام
الشافعي البيهقي .

المبحث الثاني

التشريع في عهد الصحابة

لما التحق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالرفيق الأعلى ، وأخذت رقعة دار الاسلام تتسع أكثر فأكثر ، والوقائع تتزايد على الأيام بدأ استعمالهم للقياس يكثر في الوقائع التي لم تتدرج تحت نصوص الكتاب والسنة ، وأخذ القياس يبرز كدليل من أدلة الأحكام بشكل واضح ، دون نكير من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . بل ان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قد أمر قاضيه أبا موسى الأشعري بالقياس في كتابه المشار اليه حيث قال فيه « ... الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ، ثم قيس الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله ، وأشبهها بالحق » (١) .

كما كتب - رضى الله عنه - الى شريح القاضي يقول : « اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به فان لم يكن فبما قضى به الرسول - صلى الله عليه وسلم - فان لم يكن فبما قضى به الصالحون .

(١) راجع : الكتاب بتمامه في جامع بيان العلم ٥٦/٢ وما بعدها واعلام الموقعين ٩٩/١ - ١٠٠ ، والفقيه والمتفقه ٢٠٠/١ ونبراس العقول ٩٢/١ ، وقد ذكر أنه رواه البيهقي والدارقطني والمحصول ٣٢/٢ - ب من مصورتنا عن مخطوطة صنعاء . ومصادر كثيرة أخرى ، وادب القاضي للماوردي .

وهذا الكتاب اصل من اصول القضاء ، وهو كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه اصول الحكم والشهادة كما قال ابن القيم ولكنه مع هذا قد أصابه من نفاة حجية القياس ما أصاب حديث معاذ - رضى الله عنه - من تشكيكات باطلة لاسند معتبرا لها . زوج لها ابن حزم في محلاه ٥٩/١ ، ط. النهضة ، (ونبذه) ص ٥١ ط : الأنوار ، وتلقفها مرجليوث المستشرق علي ما نقل عنه الدكتور البهى في - تاريخ القضاء

وأئمة العدل ، فان لم يكن فانت بالخيار فان شئت أن تجتهد رأيك
فاجتهد رأيك ، وان شئت أن تؤمرني فأمرني ولا أرى مؤامرتك إياي
الا خيرا لك والسلام » (١) •

وروى البغدادى عن ابن مسعود - رضى الله عنه - أنه قال :
« يا أيها الناس : انه قد أتى علينا زمان لسنا نقضى ، ولسنا هناك ، وانه
قد قدر أن بلغنا من الأمر ما ترون فمن ابتلى منكم بقضاء ، فليقض بما في
كتاب الله ، فان لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى به النبي - صلى
الله عليه وسلم - ، فان لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول
الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فليقض بما قضى به الصالحون ،
فان لم يكن في كتاب الله ، ولا في قضاء رسول الله - صلى الله عليه
وآله وسلم - ، فان الحلال بين والحرام بين ، وشبهات بين ذلك فذع
ما يريك الى ما لا يريك » (٢) •

ولا نريد الاطالة بذكر أقوال الصحابة الدالة على أخذهم بالاجتهاد
ومنه القياس خشية أن يخرجنا ذلك عن موضوعنا ، وكل ما نريده هو أن
نقرر أنهم اجتهدوا وقاسوا وقالوا بذلك وفعلوه ، ليتضح أن القياس
برز على عهدهم بروزا واضحا كدليل من أدلة الفقه ، مهتدين بذلك بهدى
رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - •

ولقد نقل الفخر في « المحصول » اجماع الصحابة على العمل به

ص ١٢٤ - ١٤١ ، وجولد تسيهر على ما نقل عنه الدكتور على حسن
عبد القادر في - نظرة عامة ، فسارعا الى انكار صحة هذا الكتاب
بحجج لا تثبت لبحث .

راجع : لمعرفة بطلان هذه التشكيكات في صحة الكتاب : « المحصول »
« ٣٢/٢ ب مصورتنا عن مخطوطة صنعاء ، ونبراس العقول ٩٣/١ ،
وتعليقات المرحوم الشيخ زاهر الكوثري على النبد ص ٥١ - ٥٢ ، وجامع
بيان العلم لابن عبد البر ٥٥/٢ ط : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة
ولمعرفة معانيه وموافقة لكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله
وسلم - راجع : اعلام الموقعين ١٠٠/١ - ١١١ .

(١) الفقيه ٢٠٠/١ ، و اعلام الموقعين ٧٠/١ .

(٢) الفقيه ٢٠١/٢ ، و اعلام الموقعين ٧١/١ .

وأكثر عن عرض أقوالهم وأفعالهم ، وفتاواهم المبينة على القياس ،
والاجتهاد • منها : مسألة « الحرام » وقد اختلفوا فيها على خمسة أقوال:

أولها - أنه في حكم الطلاق الثلاث وهو منقول عن علي وزيد بن
ثابت وابن عمر - رضى الله عنهم •

وثانيها - أنه في حكم الطلقة الواحدة اما بآئنة أو رجعية على
اختلاف بينهم •

وثالثها - أنه يمين تلزم فيه الكفارة وهو المنقول عن أبي بكر وعمر
وعائشة - رضى الله عنهم •

ورابعها - أنه في حكم الظهار وهو المنقول عن ابن عباس - رضى
الله عنهما •

وخامسها - أنه ليس بشيء وهو منقول عن علي رضى الله عنه..
كقول ثان (١) •

ومنها : اختلافهم في « توريث الجد مع الأخوة » ومذاهبهم في
ذلك (٢) •

واختلافهم : في « الخلع » هل يهدم من الطلاق شيئا أو يبقى عدد.
الطلاق على ما كان (٣) •

وكذلك اختلافهم في « المسألة المشتركة » الشهيرة في الفرائض (٤) •

وقد ذكر الفخر أن اختلاف آراء الصحابة في هذه المسائل لما لم
يكن فيه نص من الشارع جليا أو خفيا فيتعين أن يكون مدرك كل واحد
فيما ذهب إليه هو « القياس » كما أن هناك وقائع أفتوا فيها وصرحوا
بأن ذلك كان برأيهم • كقول أبي بكر - رضى الله عنه - في « الكلالة » :

(١) راجع : المحصول ٢/ ورقة ١٣٢ ، ونبراس العقول ١/ ٩٨ •

(٢) راجع : المحصول ٢/ ١٣٢ ، ونبراس العقول ١/ ٩٨ •

(٣) راجع : نفس المصدرين •

(٤) نفس المصدرين •

أقول فيها: برأى ، فان يكن صوابا فمن الله وأن يكن خطأ فمني ومن الشيطان : « الكلالة ما عدا : الوالد والولد » (١) .

وقال عمر - رضى الله عنه - : « أقضى في الجدل برأى ، وقال له عثمان - رضى الله عنه - : ان إتبعته رأيتك فسد ، وان تتبع رأيت الشيخ قبلك فنعمة الرأى كان » . رواه البيهقي ، وابن أبى خيثمة (٢) . وقال على رضى الله عنه : « أجمع رأى ورأى عمر في أمهات الأولاد ألا يعن ، وقد رأيت الآن يعن » (٣) .

وكما برز القياس كدليل من أدلة الأحكام ، أخذت الصورة الأولى من صور الاجماع تنضح ، فقد كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قلة لا يتعذر اتفاقهم على حكم من الأحكام ولا يتعذر اجتماعهم .

ولم يكن كل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يتصدون للفتيا ، بل كان الذين يتصدون لها منهم حفظه القرآن الكريم الذين كان يطلق عليهم « القراء » وقد ذكرهم محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية في كتابه - اعلام الموقعين - وعد منهم نيفا وثلاثين ومائة .

ولم يكن هؤلاء القراء - رضى الله عنهم - من أصحاب الفتيا كلهم على درجة واحدة في الفتيا ، ففيهم المقل والمكثر ، وكان المكثرون منهم سبعة ، عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وأم المؤمنين عائشة ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر - رضى الله عنهم أجمعين - (٤) .

وعن هؤلاء انتشر الفقه والعلم فيمن بعدهم .

(١) راجع : نفس المصدرين .

(٢) المحصول : ٣٢/٢ ب ، ونبراس العقول ١٠٣/١ .

(٣) راجع : نفس المصدرين .

(٤) راجع : اعلان الموقعين ١٣/١ .

ومنذ سنة أربعين للهجرة بدأ لقب « القراء » يختفى ليحمل محله لقب « العلماء » ، كما أخذوا يطلقون لقب « الفقهاء » على القادرين على الاستنباط إضافة الى الحفظ والرواية .

يقول ابن سعد في طبقاته : « كان بن عمر جيد الحديث ، غير جيد الفقه ، وكان زيد بن ثابت فقيها في الدين عالما بالسنن » .

وسميت سنة (٩٤ هـ) بسنة الفقهاء لكثرة من توفى منهم فيها (١) .

ويستطيع الباحث أن يجد من اجتهادات الصحابة ، واختلافاتهم ملامح طرق استنباط واضحة . ومن الممكن أن نجد التعليل بالمصلحة ، والأخذ بسد الذرائع ، ودفع المفسدة والأخذ بالسياسة الشرعية ، وتغيير الأحكام بتغير الأزمان وتبعا لزوال العلة من الأمور المألوفة . عند كبار الصحابة حتى أن بعضهم أوقف العمل بالنصوص بسبب ذلك (٢) .

وكثيرا مما نقل من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم يدل على ادراك بعض الصحابة لبعض القواعد الأصولية ، ولكن لا بأسائها الاصطلاحية التي وضعها لها علماء الأصول فيما بعد بل بمسمياتها ومفاهيمها (٣) . وأنهم كانوا يدركون ذلك بناء على ادراكهم لمقاصد الشارع بحكم معاصرتهم لصاحب الرسالة - عليه الصلاة والسلام ، وصحبتهم له ، وبحكم احاطتهم بالعربية ، سليقة بحيث لا يحتاجون الى ما يحتاجه من بعدهم وهكذا كانوا ينقلون العلم والايمان لمن بعدهم من مشكاة النبوة غضا طريا لا يشوبه أشكال ، ولا يعكر صفوه اختلاف ، ولا تدنسه معارضة .

(١) راجع : الامام الشافعي لمصطفى عبد الرازق من سلسلة اعلام الاسلام ط : عيسى الحلبي سنة ١٩٤٦ .

(٢) راجع : اصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٥٩٦ ليعقوب الباقين ، ولعل الكاتب يقصد بوقف العمل بالنصوص موقف سيدنا عمر من مثل الخمس وليس هذا تعطيلاً وانما هو من باب عدم العمل بالحكم لفقدان شرطه .

(٣) المصدر السابق .

المبحث الثالث

التشريع بعد عهد الصحابة

لما انقضى عهد الصحابة ما بين تسعين ، ومائة من الهجرة : وجاء عهد التابعين : آل أمر الفتيا والعلم بالأحكام الى علماء التابعين الذين تلقوا عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وكانت اجتهادات الصحابة وفتاواهم الدالة على الأخذ بهذه القواعد معروفة لديهم ، ولذلك كان فقاؤهم أمثال ابن المسيب (١) ، وعروة ابن الزبير (٢) ، والحسن البصري (٣) ، وابن سيرين (٤) ، وابراهيم بن يزيد النخعي (٥) ، وعطاء بن أبي رباح (٦) وغيرهم (٧) . يلجأون الى كتاب الله ، وسنة

(١) المتوفى سنة ٩٤ هـ وقيل في غيرها من سادات التابعين فقها وزهدا وفضلا . انظر الوفيات ٢٩١/١ ، المختصر ٦٧ .

(٢) المتوفى سنة ٩٤ هـ على الصحيح شهد له أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالفقہ . انظر الوفيات ٤٤٩/١ والمختصر ٦٩ .

(٣) المتوفى سنة ١١٠ هـ من سادات التابعين وكبرائهم ، راجع : الوفيات ١٨٠/١ ، والمختصر ٧١ .

(٤) المتوفى سنة ١١٠ هـ شهد له العلماء بالفقہ والورع . راجع : الوفيات ٦٤٦/١ ، والمختصر ٧٣ .

(٥) المتوفى سنة ٩٦ هـ ، او ٩٥ هـ من مشاهير التابعين . انظر الوفيات ٤/١ .

(٦) المتوفى سنة ١١٥ وقيل ١١٤ هـ من اجل فقهاء التابعين . انظر الوفيات ٤٥٢/١ .

(٧) وراجع لمعرفة هؤلاء الأئمة ونحوهم في الحركة الفقهية : اعلام الموقعين ٢٢/١ - ٢٨ .

رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - كلما سئلوا عن حكم ، ويهتدون
بفتاوى الصحابة ، فإن لم يجدوا حكم ما عنه يبحثون نظروا في الأشباه
والأمثال ، فإن وجدوا شبيها له قاسوه عليه .

عن الحسن بن عبيد الله النخعي قال : قلت لأبراهيم النخعي : أكل
ما أسمعك تفتي به سعيته ؟ فقال : لا . فقلت : تفتي بما لم تسمع ، فقال :
سمعت الذي سمعت ، وجاءني ما لم أسمع فقسته بالذي سمعت (١) .

ومنهم من يلجأ الى المصلحة مهتديا بما أدركه من مقاصد الشرع
فالتفريعات التي كان يفرعها إبراهيم النخعي وغيره من فقهاء العراق كانت
نتيجة استخراج علل الأقيسة ، وضبطها والتفريع عليها بتطبيق تلك العلل
على الفروع المختلفة ، أما فقهاء الحجاز فقد كانوا يلجئون الى المصلحة ،
في المسائل الجديدة غير المنصوص على حكمها (٢) .

ومع اتضاح مناهج الاستنباط أكثر من ذي قبل الا أنها لم تبلغ
الدرجة التي تجعل منها علما متكاملا . فهي : لم تزل بعد فجة لم تنضج ،
ولم تتقلب على ألسنة المتجادلين الى الدرجة التي تصيرها علما قائما على
سوقه .

فاذا ما جاء عصر أتباع التابعين والأئمة المجتهدين زادت المناهج
وضوحا ، وتميزت قواعد الاستنباط ، وظهرت على ألسنة الأئمة بعبارات
صريحة وواضحة ودقيقة (٣) .

فوجد أبا حنيفة مثلا يحد مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب ،
فالسنة ففتاوى الصحابة يأخذ ما يجمعون عليه ، وما يختلفون فيه يتخير
من آرائهم ولا يخرج عنها ، ولا يأخذ برأى التابعين لأنهم رجال مثله ،
ونجده يسير في القياس والاستحسان على منهاج بين (٤) .

(١) راجع : الفقيه والمتفقه ٢٠٣/١ .

(٢) راجع : أصول الفقه لأبي زهرة ١١ - ١٢ ط : دار الفكر
العربي ١٩٥٧ .

(٣) راجع : أصول الفقه ليعقوب الباقين ٥٩٦ - ٥٩٧ .

(٤) أصول الفقه لأبي زهرة ص ١٢ .

ولكنه - رحمه الله - لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعدهما ونظم قانونهما،
ولكن آلاف المسائل الفقهية الماثورة عنه تجعل من المؤكد أنه : كان يلاحظ
قواعد معينة قيد بها نفسه كالقواعد التي أشرنا إليها .

ومالك - رحمه الله - كان يسير على منهاج أصولي واضح - في
احتجازه بعمل أهل المدينة ، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله ، وفي
اشتراطه ما اشترطه في رواية الحديث (١) .

(١) المصدر السابق .

المبحث الرابع

تدوين علم أصول الفقه

في عصر الصحابة والتابعين كان تدوين العلوم والسنن منعذما تقريباً في العصر الأول ونادراً في العصر الثاني . ذلك لأن العرب أمة أمية كانت تعتمد على الصدور لا على السطور في حفظ العلم ، وتقيد الرواية، بالإضافة الى كراهية ذلك الجيل من الصحابة ومن تلاهم من التابعين لتدوين شيء غير كتاب الله لئلا يتخذ الناس مع كتاب الله كتاباً يشغلهم ولو قليلاً عن كتاب الله .

كما لم تكن هناك ضرورة ملحة تلجئهم الى التدوين، وضبط القواعد .

يقول ابن خلدون : « وفيما كان الكلام ملكة لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ، ولم يكن الفقيه يحتاج اليها ، لأنها جيلة وملكة ، فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهادة المتجردون ، لذلك بنقل صحيح ، ومقاييس مستنبطة وصارت علوماً يحتاج اليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى (١) » وانما تؤلف كتب الضوابط عند ظهور الدواعي اليها ، وقد ظهرت هذه الدواعي بعد السلف من الصحابة والتابعين الذين كانوا في غنية عن ذلك بما لهم من ملكة لسانية تساعد على استفادة المعاني من الألفاظ مباشرة ، كما كانوا على ادراك تام لأسرار الشريعة ومقاصدها من طول صحبتهم لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كما ان جيل التابعين الذي أخذ عنهم استطاع أن يحمل الأمانة كاملة ، وأن يأخذ

(١) المقدمة : ١١٦٣/٣ - ١١٦٤ .

عنهم ما أخذوه من مشكاة النبوة . ولقد كان بعض التابعين يفتون في المسائل بمحضر من بعض أكابر الصحابة الذين كانوا يجيزون لهم ذلك ، بل ويحيلون عليهم في بعض الأحيان .

وانقرض السلف ، وذهب الصدر الأول ، وانقلبت العلوم كلها صناعة (١) ونشأ المذهب الفقهي ، وانقسم الفقهاء الى فريقين : فريق أصحاب الرأي والقياس من العراقيين ، وفريق أهل الحديث من أهل الحجاز . وقد كان مقدم أهل الرأي وصاحب مذهبهم الامام أبو حنيفة المولود سنة ٨٠ هـ والمتوفى سنة ١٥٠ هـ . الذي أعانه في نشر مذهبه تلميذاه الجليلان أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٢ هـ . ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ هـ . وقد أشرنا الى أنه - رحمه الله - كان له مناهج استنباط واضحة فيما تركه من آثار (٢) ، وان لم يؤثر عنه . أن ضبط قواعد مناهجه المشار اليها ونظم قوانينها ، ودونها .

ولقد أكثر الامام أبو حنيفة وأصحابه من القياسات والاستحسان . لقلة ما بلغهم من السنة ولصعوبة ما وضعوه من شروط . لقبول الرواية ، ولذلك سموا بأهل الرأي .

وأما أهل الحديث من الحجازيين فقد كانوا أكثر رواية للحديث من أهل العراق فمدينة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - دار الهجرة التي عاش فيها عشرة أعوام يفتى الناس ، ويقضى بينهم ، ويدعو الى سبيل ربه ، ويجاهد لتثبيت دعائم الاسلام ، وبسط سلطانه على الأرض فكانت الرواية فيها أكثر والرواة أوفر .

وقد كان مقدم أهل الحديث الامام مالك بن أنس الأصبحي المولود سنة ٩٣ هـ . والمتوفى سنة ١٧٩ هـ وهو كما أشرنا كان له منهاج أصولي .

(١) المصدر السابق .

(٢) لقد ترك الامام أبو حنيفة رحمه الله بعض الآثار ككتاب (الفقه الأكبر) في التوحيد ، ورسائله الى البستي وكتاب العالم والمتعلم وغيرها ، وقد قيل بلغت مسائل ابي حنيفة خمسمائة الف مسألة ، وكتبه وكتب أصحابه تدل على ذلك .

انظر : الامام الشافعي لمصطفى عبد الرازق ص ٥٥ .

يسير عليه في استنباط أحكام الفروع : كاحتجاجه بعمل أهل المدينة ، ولكنه كالامام أبى حنيفة لم ينظم قواعد لمنهجه في الاستنباط ، ولم يدون قوانين محددة لها .

ولقد نشب بين الفريقين نوع من الصراع ، فأخذ كل فريق يعيب على الآخر ، فأهل الرأي يعيبون على أهل الحديث الأكتار من الروايات ، ويرمونهم بقلّة الفقه والفهم والتدبر ، وأهل الحديث يعيبون أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن وأنهم ليسوا لسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنصارا ولا هم فيها بمتبئين ، ولذلك كان لابد من وجود قواعد مدونة تكون مرجعا لفض النزاع من ناحية وليبنى كل فريق عليها فقهه ، وتكون لأتباعه سند جدال ، وقاعدة حجاج ، ولم يكن تحصيل هذه القوانين والقواعد ، وترتيب هذه المناهج ووضعها في إطار بالعمل الهين ولا بالأمر السهل ، وليس بإمكان كل عالم مهما كان أن يقوم بهذا العبء الجسيم . فان وضع نظام موحد أو شبه موحد لطريقة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها أمر في غاية الخطورة والأهمية ، كما أن هذه المهمة تقتضي فيما تقتضيه اطلاعا تاما ، على مقاصد الشارح ، وقدرة على ادراكها ومعرفتها من خلال كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - والمأما شاملا بمذاهب العلماء ، ومدارك فقههم من عهد الصحابة حتى وقته . ومعرفة تامة بلغة العرب . وذلك لا يتيسر إلا لقليل نادر ممن يهبهم الله القدرة على هذا ليعزبهم دينه وشريعته ، فقيض الله لهذه المهمة عالم قریش الامام الشافعي - رضي الله عنه - وكان حقيقا بها وأهلا لها ، فانه - رضي الله عنه - اضافة الى احاطته بالعربية ، وعلوم القرآن الكريم والحديث الشريف . كان قد أطلع على فقه الفريقين من أئمتهم فاطلع على فقه مالك ومنهجه في الاستنباط وقرأ عليه موطأه ، كما أطلع على فقه أبى حنيفة ومنهجه من محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، كما أطلع على ما لدى غير هذين الامامين من أئمة الفريقين - ولقد ظهر الامام الشافعي مزودا بكل هذه القدرات والنهضة الفقهية قائمة ترمى الى الوفاء بالحاجة العلمية لسد حاجات الدولة التي

كانت تريد ضبط أمورهما على منهاج شرعي ، والفقهاء منقسمون كما
أشرنا الى فريقين والخلاف بين الفريقين محتدم ، وقد كان أهل الرأي
على جانب كبير من قوة البحث والنظر ، وكانوا أصحاب حجاج ولسن ،
وهم أسرع في تلبية حاجات المجتمع من الفقه معتمدين على الأقيسة
والاستحسان ، وقوتهم في التخلل عنها . فيما لم يطلعوا فيه على نص
مقبول لديهم ، بينما كانت جمهرة أهل الحديث وبخاصة العراقيين
منهم ن على شيء كبير من الخمول والكسل ، وضعف البحث والنظر ،
لأيمتكون القدرة على الذب عن مذهبهم ، وكلما أورد عليهم أحد من
أصحاب الرأي سؤالا أو أشكالا أسقط في أيديهم متحيرين (١) .

ولقد خاف الكثيرون من الغياري أن تتحول هذه النهضة النضوية
التي كانت تعيشها الأمة الى عامل انقسام خطير يهدد وحدتها ، ويشغلها
عن أعدائها ، فكانوا يتمنون لو وجد من يضع لها (قانونا كليا) يرجع
الجميع اليه فيحول بين أهل الرأي وبين انطلاقهم وراءه دون عقاب ،
ويحنيه بذلك من الزلل ، وينفي عن السنة ما أصابها من جمود الجامدين ،
واتجهت الأنظار نحو عالم قریش فكتب اليه عن عبد الرحمن مهدي (٢)
يسأله وضع هذا القانون الكلي . وضبط مناهج الاستنباط وتقييدها
بكتاب جامع لهذه القواعد يعرف بدلائل الفقه ، ويبين مراثبها لعله يساعد
على ردم الهوة بين أهل الرأي والحديث (٣) ، ويمهد للناس ظهور فقه
جديد جامع لما في فقه كل من الفريقين من فضائل .

ويبدو أن هذا الطلب قد صادف هوى في نفس الامام الذي كان
قد أكتمل وحاز على ما في عصره من علم ، وأخذ يتطلع الى المجال

(١) راجع : مناقب الفخر ص ٣٨ .

(٢) المولود عام ١٣٥ هـ والمتوفى عام ١٩٨ هـ على ما في التاريخ
بغداد ٦٤/٢ ، ومناقب الشافعي للفخر الرازي ص ٥٧ والمجموع
للنووي ٨/١ ط المنيرة .

(٣) ولتبيين هذه الهوة ومداهما تأمل ما نقله أبو شامة في كتاب
(المؤمل للرد الى الأمر الاول) من قول بعض العلماء « لولا الشافعي لغير
أصحاب الرأي ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم » ٣٧/٣ من الرسائل
المنيرية .

الذي يستطيع أن يثمر ويتج فيه أكثر . فكتب - رضى الله عنه -
(الكتاب) الذي عرف (بالرسالة) (١) قيل ، انه وضعها بمكة وسيرها
الى الامام عبد الرحمن بن مهدي ، وقيل : وضعها في بغداد .

(١) . للامام الشافعي رسالتان : (القديمة) او البغدادية وهي هذه
المشار اليها ، والتي سيرها الى عبد الرحمن بن مهدي مع الجارث بن سريج
النقال المتوفى سنة ٢٣٦ هـ ، والذي لقب بالنقال لنقله هذه الرسالة ،
كما سميت (الرسالة) بهذا الاسم لارسالها لابن مهدي . وانظر عامش
٦٢/١ من « اداب الشافعي ومناقبه » بتحقيق شيخنا عبد الغني واشعر
بميل الى القول بأن الرسالة البغدادية هذه ، هي : مقدمة اصولية وضعها
الامام الشافعي لكتابه القديم « الحجة » الذي رواه عنه أربعة من اصحابه
العراقيين . وهم : الامام احمد بن حنبل ، وابو ثور ، والزعفراني
والكرابيبي ، واثبت وضعه في رحلته الاولى للعراق سنة ١٨٤ هـ حينما
اشخص الى العراق ليمثل بين يدي الرشيد متهما بالتشيع وبريء من
تهمته ، واتصل باصحاب ابي حنيفة ، واصحاب الحديث من العراقيين ،
وان كنت لم استطع الحصول على دليل اقوي به ميلى هذا حتى الآن ،
ودرجع : تاريخ التشريع لتاج والسايس ومناقب الشافعي وآدابه ٣٠/١ .

وقد اهتم العراقيون برسالة الشافعي واقبلوا عليها قراءة واستفادة ،
وحنوا غيرهم على الرجوع اليها والاطلاع عليها - وبخاصة اهل الحديث
وكان على رأس المروحين لها الامامان الجليلان احمد بن حنبل واسحق بن
اهوبة . فاحمد بن حنبل - رحمه الله - يقول : كانت اقيتنا (اصحاب
الحديث) في ايدي اصحاب ابي حنيفة ما تنزع حتى رأينا الشافعي - كما
في هامش آداب الشافعي ومناقبه ٥٥/١ .

ورسالة الشافعي البغدادية لم تصل اليها كاملة ، وان كانت موجودة
في القرون الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع ، إلا انه توجد
منها نصوص مهمة في بعض كتب نحو الحافظ البيهقي ، والنبوي وابن
الصلاح والتاج السبكي ، وابن قيم الجوزية فلا عبرة بما يوهمه كلام بعض
المعاصرين من انه لا يعرف عنها شيئاً ولم يطلع على نصوص منها .

اما الرسالة الثانية :

فهي الرسالة الجديدة . التي وضعها (بمصر) بعد ان قدم اليها
واستقر فيها وبعد ان ظهرت له حقائق علمية مهمة اضطرتة الى اعادة
تأليفها والتعديل في ابوابها . والتغيير في احكامها ، وقد أملاها بعد وضعها
وتأليفها . وكتابتها وتحريرها على كبار اصحابه المصريين وعلى راسهم
الربيع بن سليمان المرادي المتوفى سنة ٢٧٠ هـ وقد رواها الناس عنه وعن
غيره ، ومن كبار رواتها ايضا الامام احمد رضى الله عنه ، كما صرح به
ابن حجر في (توالي التأسيس) ص ٧٧ . وهذا يدفع قول بعض المعاصرين
ان الشافعي انما أملاها على الربيع وحده .

وأيا كان الأمر فقد أقبل الناس على الرسالة ووجدوا فيها القواعد
الأصولية التي كان يعيهم البحث قبل العثور عليها .

فأقبل عليها أهل الحديث لأنهم وجدوا فيها القواعد التي تمكنهم
من الخروج عن سلبيتهم وجمودهم وتساعدهم على نصره السنة ، فهو
— رضى الله عنه — قد أقام الاجتهاد على مبدأ : أن الأصل : قرآن
أو سنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن رسول

وهذه الرسالة هي (المصرية) وسبب تسميتها ظاهر وهي المتداولة
حاليا والتي طبعت مرارا في القاهرة مع الأم أو منفردة .
هذا وقد اهتم الكثيرون من كبار أئمة الشافعية المتقدمين بشرحها
والتعليق عليها كابى بكر الصيرفى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، وأبو الوليد حسان بن
محمد القرشى المتوفى سنة ٣٤٩ هـ ، والقفال الكبير المتوفى سنة ٣٦٥ هـ .
وأبى بكر الجوزفى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ ، وأبى محمد الجوينى والد امام
الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ هـ .

وقد حفظت لنا بعض كتب الأصول المتأخرة شيئا من نصوص شرح
الصيرفى وغيره .

وقال الفخر الرازى فى مناقبه : وأعلم ان الشافعى — رضى الله عنه —
صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع الى مصر أعاد تصنيف كتاب
الرسالة وفى كل واحد منهما علم كثير ص ٥٧ . وأنظر فى ص ١٠١ من
مقدمة أحمد شاكر لطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٨ — ١٩٤٠ . ومذكرة
لشيخنا عبد الغنى عبد الخالق ص ٢١ .

هذا وللإمام الشافعى رحمه الله كتب كثيرة غير الرسالة الأصولية
وهي : كتاب « الحجة » فى الفقه الذى أشرنا اليه والذى اشتمل على
آرائه أو مذهبه القديم ، وكتاب « الأم » الذى ضمنه مذهبه الجديد
وأملاه على تلاميذه بمصر وقد الحق به جملة كتب منها : كتاب : ما اختلف
فيه أبو حنيفة وابن أبى ليلى وأصله لأبى يوسف ، فبعد ان يروى الشافعى
آراء الأئمة الثلاثة .. أبى حنيفة ، وابن أبى ليلى وأبى يوسف يذكر
ما يرجحه منها أو يختار رأيا آخر غير ما رأى الثلاثة ، ومنها : كتاب
ما خالف فيه العراقيون عليا وابن مسعود ، وكتاب : اختلاف مالك
والشافعى وهو : كتاب يرجع الى العمل بالسنة ، ومناظرة أصحاب مالك
فيما شرطه من عمل الأئمة لتأييد الحديث ، ومنها : كتاب جماع العام وهو
انتصار للسنة والعمل بها ، ومنها : كتاب الرد على محمد بن الحسن وأصله :
كتاب رد فيه محمد بن الحسن على أهل المدينة فدافع الشافعى عنهم ،
ومنها : كتاب سير الاوزاعى وأصله : لأبى يوسف يرد فيه على الاوزاعى
فدافع الشافعى عنه .

الله - صلى الله عليه وسلم - وصح الاسناد به فهو المنتهى .. والحديث على ظاهره . واذا احتمل المعانى فما أشبه منها ظاهره فهو أولاها به ، واذا تكافأت الأحاديث فأصحها اسنادا أولاها . وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال للأصل لم وكيف ؟ وانما يقال : للفرع لم ؟ فاذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة أ . هـ (١) .

ونظر الى السنة الصحيحة نظرتة الى القرآن الكريم يرى كلا منهما واجب الأتباع ، وتجاوز الشروط والقيود التى وضعها غيره على السنة ، ولم يلتزم بأكثر من شرط الصحة والاتصال ، وترك الاستحسان وأنكره وقال : « من استحسن فقد شرع » وكتب كتابا فى ابطاله ، ورد المصالح المرسلة ، ولم يعمل بالقياس ما لم تكن علتة منضبطة ، ودافع دفاعا شديدا عن العمل بخبر الواحد الصحيح .

وقد وضع كتبا قيمة مستفيضة خاصة ببعض المسائل الخلاقية الخطيرة : ككتاب جماع العلم الذى جعله خاصا باثبات حجية الأخبار والرد على منكريها كبعض الرافضة والمعتزلة . فكانت جهوده هذه سببا هاما فى ذيوع صيته والتمهيد لانتشار مذهبه ، ودافعا قويا لاستيقاظ المحدثين من سباتهم ورقودهم ، وعاملا أساسيا فى تحركهم بعد ركودهم ، فارتفع شأنهم ، وعظم أمرهم وتمكنوا من تقوية مذهبهم ، ومن صحة الرد على مخالفهم ، ولذلك لقب فى بغداد بـ « ناصر الحديث » (٢) .

ونقل عن الامام أحمد - رحمه الله - أنه قال : « كانت أقميتنا - أصحاب الحديث - بأيدي أصحاب أبى حنيفة ما تنزع حتى رأينا الشافعى » (٣) وقال الامام أبو بكر الحميدى ، أو الحسن بن محمد

(١) راجع : المراسيل لابن حاتم ص (١٢ - ١٣) ط بغداد وآداب الشافعى ومناقبه ٢٣١ - ٢٣٣ ، وانظر ما كتبه شيخنا على هامش ص ١٥٩ مند ، وراجع تاريخ التشريع لتاج والسايس ٢٢٠ .

(٢) راجع : الامام الشافعى لمصطفى عبد الرازق ٥٨ .

(٣) راجع : آداب الشافعى ٥٥ - ٥٧ .

الزعفراني : « كان أصحاب الحديث رقودا فأيقظهم الشافعي » (١) .
الى أقوال كثيرة لا نطيل بذكرها .

هذا ولم يكن أصحاب الرأي أقل اهتماما بالرسالة وبيقية ما كتب
الشافعي من نظرائهم — أهل الحديث — فانه اذا كانت السنة قد تعرضت
لحملات تشكيك أدت الى رفض البعض للسنن والآثار جسيما ، أو لم
يقبلوا منها الا ما جاء بيانا لنص قرآني ، أو رد أخبار الآحاد ما لم تشتهر ،
أو اشتراط عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة (٢) فان القياس
والاجماع كانا أكثر تعرضا للتشكيك .

وقد علمت أن أيا جنيفة — رحمه الله — مع أخذه بالقياس واهتمامه
به لم ينظم له قواعد وقوانين محددة تمهد طريقه لمن يريد سلوكه ، وترد
على من أنكروه ، يضاف الى هذا أنهم وجدوا نظراءهم من أهل الحديث
قد تغير وضعهم ولم يعودوا أولئك الذين لا يستطيعون الدفاع عما يذهبون
اليه مما حمل الامام محمد بن الحسن أن يقول : « ان تكلم أصحاب
الحديث يوما فبلسان الشافعي » (٣) فلا غرابة اذا ما اهتم الفريقان بها ،
وتوفروا على دراستها حتى صارت هذه القواعد التي جمعها رضى الله
عنه علما قائما بذاته — هو علم « أصول الفقه » .

وقد أصبحت رسالة الشافعي منارا يهتدى به السالكون سبيل
الأحكام الشرعية بأمن من الزلل والخروج عن الجادة . عظمت بها فائدة
أهل الحديث ، وأهل الرأي على حد سواء ، وتحول الصراع الذي كان
بين الفريقين الى صراع من نوع جديد له مرجع من قواعد ثابتة ،
وأسس واضحة ساعدت على تنمية وتزكية الثروة الفقهية ، وازدادة مذهب
جديد وسط بين مذهب أهل العراق ، وأهل الحجاز . فلا عجب اذا

(١) انظر مناقب الفخر / ٢٠ .

(٢) راجع : تاريخ التشريع لتاج والسايس ١٨٣ .

(٣) راجع : مناقب الفخر ١٨ .

ما أقبل الناس عليه وشغفوا به ، وقصد الناس أمامه في سائر أقطار
الاسلام يتفقهون عليه ، ويروون عنه ، ويسمعون كتبه ويأخذون عنه .
فاستحق الامام — رضى الله عنه — ثناء علماء الأمة ودعاءهم (١) .

(١) ان الثناء على الامام من علماء الأمة اكبر من ان يجمع في كتاب
ويكفى ان نعلم ان الكتب المستقلة التي الفت في مناقبه بلغت اربعين كتابا ،
فراجع : كشف الظنون ٢ / ١٨٤٠ .

المبحث الخامس

الإمام الشافعي أول من دون أصول الفقه

لقد اتضح مما أسلفنا أن الشافعي - رضي الله عنه - هو : أول من دون « أصول الفقه » وجمعها في كتاب ، وأنه لم يسبق الى هذا .
وقد اتفق جمهور العلماء المؤرخين على هذا ، ولم يشذ عن اتفاقهم الا من لا عبرة بخلافهم .

قال ابن خلدون : وكان أول من كتب فيه - أي : في علم أصول الفقه - الشافعي - رضي الله عنه - أملى فيه رسالته المشهورة ، تكلم فيها : في الأوامر والنواهي ، والبيان ، والخبر ، والنسخ ، وحكم العله المنصوصة من القياس ، ثم كتب فقهاء الحنفية ، وحققوا تلك القواعد ، وأوسعوا القول فيها (١) .

وقال الأسنوي : ان الركن الأعظم ، والأمر الأهم - في الاجتهاد - انما هو علم أصول الفقه ، وكان أماننا الشافعي - رضي الله عنه - هو المبتكر لهذا العلم بلانزاع ، وأول من صنف فيه بالاجماع ، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل بإسناده الصحيح الى زماننا المعروف بالرسالة (٢) .
وقال الامام الفخر :

وأعلم أن نسبة الشافعي الى علم الأصول : كنسبة أرسطاطا ليس الى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد الى علم العروض .

(١) راجع : المقدمة ٣/ ١١٦٤ .

(٢) راجع : التمهيد ٣ - ٤ ط مكة المكرمة .

وبعد أن بين حالة علم المنطق قبل الأول ، وكيف استخرج الثاني علم العروض - قال - : فكذلك ها هنا ، الناس كانوا قبل الامام الشافعي - رضى الله عنه - يتكلمون في مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ، ويعترضون ، ولكن ما كان لهم « قانون كلي » مرجوع اليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعي - رحمه الله تعالى - علم أصول الفقه ، ووضع للخلق « قانونا كليا » يرجع اليه في معرفة مراتب أدلة الشرع .

وقال أيضا : والناس وان أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه الا أن كلهم عيال الشافعي فيه ، لأنه هو الذي فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق (١) .

وقال الامام الجويني - والدأبي المعالي - في شرحه على الرسالة : لم يسبق الشافعي أحد في تصنيف الأصول ، ومعرفتها ، وقد حكى عن ابن عباس « تخصيص عموم » وعن بعضهم « القول بالمفهوم » ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيء ، ولم يكن لهم فيه قدم . فانا رأينا كتب السلف من التابعين ، وتابعت التابعين وغيرهم فما رأيناهم صنفوا فيه (٢) .

وعقد بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ في كتابه - البحر المحيط - فصلا بعنوان : (الشافعي أول من صنف في أصول الفقه) صنف فيه كتاب - الرسالة - وكتاب - أحكام القرآن ، واختلاف الحديث ، وإبطال الاستحسان ، وكتاب جماع العلم ، وكتاب القياس - الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة - ورجوعه عن قبول شهادتهم (٣) .

وقال السيوطي في اتمام الدراية : وأول من ابتكر هذا العلم

(١) راجع : مناقب الفخر ٥٧ .

(٢) راجع : الامام الشافعي لمصطفى عبد الرازق ص ٦٦ . وشرح الجويني مخطوط محفوظ في المكتبة الاهلية في باريس .

(٣) المرجع السابق .

الامام الشافعى - رضى الله عنه - بالاجماع . وألف فيه كتاب الرسالة الذى أرسل الى ابن مهدى وهو مقدمة كتاب الأم (١) .

وقد ذكر الفخر فى مناقبه ما يقرب من هذا - حيث قال : اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم الشافعى وهو الذى رتب أبوابها ، وميز بعض أقسامها عن بعض ، وشرح مراتبها فى القوة والضعف (٢) .

ولقد أصبح علم أصول الفقه منذ أن وضع الامام رسالته فيه علما قائما بذاته كما مر ، باسمه ، وعد من مناقبه .

ونعتقد أن من المسلمات التى لا تحتاج الى تقرير فضلا عن برهان : أن أول من جمع قواعد الأصول ورتبها ، واستخرج أهمها ، ونصبها للناس منارا يهتدون به الى الفقه السليم - هو : الامام الشافعى .

وقد نقل كبار العلماء الاجماع على هذا ، ومع ذلك فقد وجد من شذ عن هذا الاجماع وزعم أن الشافعى - رضى الله عنه - مسبوق بهذا لا سابق وأنه تابع لغيره لا متبوع ، ولكنهم لم يستطيعوا الاثبات ببديل واحد على ما زعموه ولولا اغترار بعض الكتاب المحدثين (٣) بهذه المزاعم لما وجدنا ما يحمل على غرضها وتفنيدها ، ونعتقد أن الدافع هؤلاء على مخالفة الاجماع - هو : التعصب المذهبى لا التحقيق العلمى .

والذين شذوا عن هذا الاجماع : بعض متأخرى الحنفية ، وبعض متأخرى الشيعة الامامية .

أما متأخرو الحنفية فقد زعم بعضهم أن أبا يوسف - رحمه الله - كان أول من وضع فى أصول الفقه على مذهب الامام (٤) .

(١) راجع : اتمام الدراية ٧٧ ط الميمنة سنة ١٣١٨ .

(٢) راجع : مناقب الفخر ٥٥ .

(٣) مثل احمد امين فى الضحى ٢٢٩/٢ .

(٤) راجع : المفتاح ٣٧/٢ ، فقد نقل عن طلحة بن محمد هذا القول ، وعلى هذا القول ايضا استند الموفق المكي لهذا الزعم فى كتابه « مناقب الامام الأعظم » ٢٤٥/٢ عن كتاب مصطفى عبد الرازق ٦٨ - ولعله كان مستندا ما زعمه الأفغانى مقدم « أصول السرخسى » ايضا ، اذ لا نرى له مستندا سواه : انظر مقدمته لأصول السرخسى ١/٣ .

وكذلك أدعوا أن للإمام محمد بن الحسن تأليف في الأصول — ولكن
الناظر في تراجم هذين الإمامين لا يجد شيئاً يؤيد ما نسب إليهما من
التأليف في أصول الفقه .

ولعل من أدعوا هذا تمسكوا بظاهر لفظة (الأصول) في كتب
التراجم التي ترجمت لهذين الإمامين ، وذكرت ما لهما من كتب ، فقد
ذكر ابن النديم في ترجمته لأبي يوسف : أن له من الكتب في الأصول
والأمالى : كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب الصيام ، كتاب الفرائض ،
كتاب البيوع ، كتاب الحدود ، ... الخ (١) .

كما ذكر في ترجمته لمحمد بن الحسن : أن له من الكتب في الأصول :
كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب المناسك ، كتاب نواذر الصلاة ،
كتاب النكاح ... الخ (٢) وظاهر أنه ليس المراد من كلمة الأصول
هنا « أصول الفقه » وإنما المراد منها معناها اللغوي : فالأصل — لغة :
« ما ينبنى عليه غيره » .

وفي الحديث الشريف : (بنى الاسلام على خمس) فالصلاة والزكاة
والصيام أصول ابتنى عليها الاسلام ، وكتب الإمامين هذه في الفقه
وليست في أصوله . فآين هذا مما نحن فيه ؟ !! .



وأما متأخرو الشيعة — فقد قال حسن الصدر في كتابه « الشيعة
وفنون الاسلام » في الفصل الخامس الذي خصصه للكلام عن تقدم
الشيعة في علم أصول الفقه : فأعلم أن أول من فتح بابيه ، وفق مسائله
هو باقر العلوم الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر وبعده ابنه أبو عبد الله
الصادق وقد أمليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعد ومسائله ، جمعوا
من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه : ككتاب « أصول

(١) راجع : الفهرست ٢٨٦ .

(٢) راجع : الفهرست ٢٨٧ .

آل الرسول الأصلية» وكتاب «الفصول المهمة في أصول الأئمة» ،
وكتاب «الأصول الأصلية» وكلها بروايات الثقات مسندة ، متصلة
الاسناد الى أهل البيت (ع) .

واستطرد قائلًا وأول من أفرد مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم (١)
صنف كتاب «الألفاظ ومباحثها» (٢) .

كما نقل الدكتور يعقوب الباحسين نحو هذا عن كتاب «تأسيس
الشيعة لعلوم الاسلام» للمؤلف نفسه وفي هذا صرح المؤلف بتقديم
هشام ابن الحكم على الإمام الشافعي - رضى الله عنه - بالتصنيف في
الأصول (٣) .

كما نقل نحو ذلك عن السيد حسين مكى العاملى فى كتابه «عقيدة
الشيعة فى الامام الصادق وسائر الأئمة» (٤) .

وقد ناقش الشيخ أبو زهرة هذه الدعوى فى أصوله (٥) . كما
ناقشها الباحسين كذلك (٦) .

والذى أود أن أضيفه الى مناقشة الشيخين أبى زهرة والباحسين
لهذه الدعوى :

١ - ان كتاب «مباحث الألفاظ» لا يعرف منه غير عنوانه ،
ولا يدرى الشيعة ولا سواهم ما اذا كان هذا الكتاب من كتب اللغة ،
أو البلاغة ، أو التفسير ، أو هو فى مباحث الألفاظ من ناحية أصولية .

٢ - ان ما لا ينكره الصدر ولا سواه من علماء الشيعة أن كتاب
«الكافي» للشيخ (الصدوق - ثقة الاسلام - الكليني) عندهم
بمنزلة كتاب «صحيح البخارى» عند أهل السنة .

(١) المتوفى سنة ١٧٩ هـ .

(٢) راجع : الشيعة وفنون الاسلام ص ٥٦ .

(٣) راجع : اصول الفقه ٦٠٦ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) ص ١٤ - ١٥ .

(٦) ص ٦٠٤ - ٦٠٦ .

وقد قال الكليني - وهو يتحدث عن أسانيد الشيعة ونقلها للأخبار والكتب والأحاديث - : « ان شيوخنا رووا عن الباقر وعن الصادق ، وكانت التقية شديدة ، وكانت الشيوخ تكتم الكتب ، فلما خلت الشيوخ ، وماتت وصلت كتب الشيوخ إلينا ، فقال امام من الأئمة : حدثوا بها فانها صادقة » (١) .

وذكر السيد حسين العاملي : - وهو يعلل لظهور أصول الفقه والحاجة الداعية إليه - : ان الشيعة الامامية لم يكونوا في حاجة الى تأليف في علم الأصول حينما كان الأئمة - عليهم السلام - موجودين وكان من الممكن الرجوع اليهم ، أو الى سفرائهم ووكلائهم لمعرفة أحكام الله ، ولكن بعد - غيبة الامام المنتظر - التي ابتدأت في حدود سنة ٢٢٩ هـ . ظهرت الحاجة الى هذا العلم لغرض استنباط الأحكام (٢) .

وعلى هذا يكون من الثابت من أقوال أئمة الشيعة - أنفسهم - : أن الشيعة لم تظهر لأئمتهم كتب أصولية في عصر الشافعي ، اما لأنهم كانوا يكتفون كل شيء تقية كما هو تعليل الكليني ، واما لأنهم لم يكونوا في حاجة الى الكتابة في هذا العلم أو سواه ، لأن حاجتهم اليها بدأت بعد سنة ٢٢٩ هـ - كما هو تعليل العاملي .

ومما قالوه هم لا غيرهم : يثبت أن ادعاء من ادعى منهم أن الامام الشافعي - رضى الله عنه - مسبق من قبل أى امام من أئمتهم دعوى لا دليل عليها ، ودوافعها غير خافية .

واذا كان المراد بهذه الدعوى المجردة عن الدليل ، ونحوها نسبة الفضل لهؤلاء الأئمة من آل بيت النبوة وتلامذتهم ، فان في فضائلهم الثابتة المتواترة التي أطبقت عليها الأمة ما يغنيهم عن سواها .

(١) شرح الكافي ٢٨/١ والوشيعية في نقد عقائد الشيعة لموسى جاد الله ٤٧ .

(٢) راجع : عقيدة الشيعة في الامام الصادق وسائر الأئمة ٢٩٢ - ٢٩٥ .

المبحث السادس

منهج الشافعي في تدوين علم الأصول

كتب الشافعي رسالته مستهدفا ما سبقت اشارتنا اليه ، وقد ابتدأها بالبيان ، وقسمه الى بيان القرآن بالقرآن ، وبيان القرآن بالسنة ، وبيانه بالاجتهاد واخرج الاستحسان عن مفهوم الاجتهاد ، وبين أن المراد منه القياس . ثم تحدث عما نزل من الكتاب عاما يراد به العام وعاما يراد به الخصوص ، وما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص ، وما نزل عام الظاهر يراد به كله الخصوص ، ثم تناول الصنف الذي يبين سياقه معناه ، وما نزل عاما دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص ، ثم بين أن الله تعالى فرض في كتابه اتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم - كما فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها . . ثم انتقل الى الكلام عن النسخ وبين النسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه . ثم تكلم عن العلل في الأحاديث ، ثم تكلم عن خبر الواحد والاحتجاج به .

وبعد ذلك تناول الاجماع ، ثم القياس وبين حجية كل منهما ، ثم تناول الاجتهاد واستدل على جوازه ، ثم تناول الاستحسان وأنكره وأوضح الفوارق بينه وبين القياس ، وما حمله على الاحتجاج بالقياس وانكار الاستحسان من الأدلة . وختم الرسالة بباب الاختلاف - بين العلماء - وأوضح أن الاختلاف يقع على وجهين : أحدهما محرم ، وقال : ولا أقول ذلك في الآخر . ثم شرع في تفصيل ذلك .

ولقد عرض كل هذه المواضيع عرضا استدلاليا قائما على سرد الحجج الوافية ، ومناقشة المخالفين ، بشكل يدل على انحاظه - رضى

الله عنه - احاطة تامة بفقہ أهل الرأي وأهل الحديث ، وإطلاع واسع على السنة ، ومعرفة كاملة لدقائق القرآن الكريم ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص وسواها ، فضلا عن معرفة بالعربية جعلته اماما فيها وحجة ، يضاف الى ذلك تحقيق وتدقيق لا يتأتيان لغير عالم قریش ذی البصيرة النافذة ، والملاحظة الدقيقة ، وكل ذلك بأسلوبه الفذ الذي لم تتوجنه عجمه ، ولم تدخل عليه لکنة .

(للبحث بقية)

الإسلام وأثره في توجيه القائد الإداري

حامد الفار

(هذا مقال عن القائد الإداري المهتدي بفلسفة الإسلام وشرائعه يستعرض الكاتب فيه مقومات القيادة في ثقافة الإسلام وهي جديرة بأن توضع تحت نظر الباحثين الإداريين وبخاصة هؤلاء الذين يغنهم الفكر الأوروبي والأمريكي بغزير الآراء عن القيادة في العالم المعاصر ، وهي آراء ان حلت بعناية في اطار منطقية الإدارة في ثقافة الإسلام لوجدنا أصولها في العلم القرآني الذي غاب عن كثير من علماء الإدارة غير الناطقين بلغة الضاد لعدم تفهمهم لآيات القرآن الكريم وسنة حبيبه المصطفى عليه الصلاة والسلام لغيابها عن مؤلفات المعرفة الادارية الناطقة بغير اللغة العربية ولعدم اعتناء أهل الإدارة بتقصي فحواها من المستشرقين الذين كان في امكانهم أن يهدوهم الى أصولها في بساطة ويسر لطول ما صرفوا من الوقت في فهم كنهها .) التحرير .

جاء الإسلام ديناً ودولة لتنظيم شئون الدنيا والآخرة من لدن حكيم خبير ، وكفل الله الخلود لهذا الإسلام ممثلاً في كتابه تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فبقى فوق متناول أيدي التحريف والتغيير في شئون الفرد والأسرة ، ومواقع العمل المختلفة ، وعلى الصعيد العالمي .

وإذا كنا نتحدث عن الاسلام وأثره في توجيه القائد الإداري ، فإننا بهذا نتناول زاوية واحدة من زوايا الاسلام البناء الهادفة .

اهمية الامن في الدنيا والآخرة

لقد طلب خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام من ربه أن يقبل دعاءه الذي صدره يطلب الأمن حين قال : « رب أجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الاصنام » وقد طلب الأمن العام لينطلق الناس كل الى واجبه ونفسه مستقرة متمتع بالاطمئنان على نفسه وأولاده وبيته وماله ، وما يسلكه من طريق وما يرجوه من مشروع الآمال .. ولن يتحقق ذلك الا بالتزام الفرد والجماعة بمقيدة الايمان وصالح الاعمال وعبادة الله الخالصة : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

ان اعتناق الايمان وتوفير مقتضياته من جميع الاطراف هو المنبع الوحيد للأمن في الدنيا والآخرة ، فهو في الدنيا أمان من مؤاخذة العدل والقائمين على حمايته ، وهو في الآخرة أمان من عذاب النار ، قال تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » . وبمقدار ما يتركه الخوف والفرح من أثر في الانفس وفي المجتمعات ، وبمقدار ما يولده الحزن من سيئ الآثار .. تكون نعمة الأمن فيبينما يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه يوم القيامة ، للسبب الذي قال عنه « لكل أمرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » .. يكون هناك الذين سبقت لهم الحسن من الله في مأمن من هذا كله : « لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » .

صفات لابد منها في حماة الامن

والقائد الإداري في كل موقع لابد أن يتمتع بصفات لا يستغنى عنها ، من أهمها أن يكون آمنا على ما اسند اليه من واجبات ، وهذه

مهمة من يرشحه ويختاره وأساس ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم :
 « من استعمل رجلا من عصابة - أى اختار رجلا لعمل عام أو شارك في
 اختياره - وفيهم من أَرْضَى بالله منه .. فقد خان الله رسوله والمؤمنين » .
 وان يكون قويا .. قوى الايمان .. قوى الفكر .. قوى الساعد ..
 وأساس ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبى ذر رضى الله عنه حينما
 جاءه فقال : يا رسول الله الا تستعملنى ؟ - أى تولينى عملا عاما - قال :
 فضرب يده على منكبى .. ثم قال .. « يا أبا ذر انك ضعيف وانها لأمانة
 وانها يوم القيامة خزى وندامة .. الا من أخذ بحقها وأدى الذى
 عليه فيها » .

وأساس اشتراط القوة والأمانة على نحو ما ترى فى قول الله
 تعالى : « ان خير من استأجرت القوى الأمين » .

وان يكون يقظا يرعى مسئوليته ويتفقد أحوالها ، ويكافىء المجتهد
 منها ويحاسب المفرط حسابا عادلا ، يتحلى باللين فى غير ضعف ، وبالشدة
 فى غير عنف ، ليرقى بذلك روح العمل ، ولقد صور الله ذلك بقوله عن
 نبيه سليمان عليه السلام : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان
 من الغائبين ؟ لا عذبه عذابا شديدا أو لا ذبحنه أو ليأتينى بسلطان مين » .

كما نجد ذلك فى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « الا كلکم
 راع وكلکم مسئول عن رعيتہ ، فالامام الذى على الناس راع وهو
 مسئول عن رعيتہ ، والرجل راع فى أهل بيته وهو مسئول عن رعيتہ ،
 والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهى مسئولة عنهم ، وعبد
 الرجل راع على مكان سيده وهو مسئول عنه ، الا فكلکم راع وكلکم
 مسئول عن رعيتہ » .

امثلة حية :

ومن شروط القائد الادارى ان يكون حافظا لما هو مطلوب منه ،
 عالما بأمثل الأساليب وأسماها ليكون هدفه واضحا وطريقه محبدا ،

وحتى لا يزايع به الهوى فيوقعه فيما يضره ويضر المجتمع ، وأساس ذلك قول يوسف عليه السلام وقد رأى نفسه يوما رجل الساعة الذى وضعته المقادير أمام مسئولية تعين عليه أن ينهض بها : « اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم » .

ومن شروط القائد الادارى ان يحذر كل الحذر أن يكون أداة لسيد باطل مهما كانت شفاعة الشفعاء ، ومهما قويت الاعتبارات التى يخالفها فى سبيل الحق ، وبذلك ينهض بأقدس رسالة ، ويصون أكرم الأمانات ، قال تعالى : « وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم .. وان كثيرا من الناس لفاسقون » .

وقال رسول الله لاسامة بن زيد حينما جاءه ليشفع فى المرأة التى سرت : « أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم قام وخطب فى الناس قائلاً : انما أهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرت لقطع محمد يدها » .

وقد استرشد بهذا الخليفة الأول « أبو بكر الصديق » رضى الله عنه حين خطب يوم ان ولى الخلافة حيث قال : أيها الناس .. انى قد وليت عليكم ولست بخيركم .. ولكنه نزل القرآن وسن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلمنا فعلنا وأعلمنا ، ان اكيس الكيس الهدى والتقوى ، وان أعجز العجز الفجور ، وان أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ له بحقه ، وان اضعفكم عندى القوى حتى آخذ منه الحق .

انما انا متبع ولست بمبتدع ، فان أحسنت فاعينونى وان زغت فقومونى ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله .. فان عصيت .. فلا طاعة لى عليكم » .

هذه هى روح الاسلام تتمثل فى التواضع الذى يزدان به السلطان ، وفى الارتفاع عن الاهواء الى تحكيم القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفى

التزام الهدى والتقوى ، وفى التحذير من الفجور ، وفى احترام الحق وان ضعف عن ادراكه صاحبه ، وفى احتقار الظلم مهما يكن بطش الظالمين . انه رضى الله عنه لا يحيل الناس الى المجهول ، ولكنه يحيلهم الى ضوابط لا تلتوى موازينها ، اذ يعلن انه متبع وليس بمبتدع يمضى به الريح الى ما يرى هواه على حساب الدين ، ويطلب من رأى العام ان يعرض على تنفيذه للحق فيعينه ان اصاب ، ويدعوه الى تصحيح الخطأ ان هو أخطأ .

ابداً بنفسك :

ومن شروط القائد الادارى الناجح أن يطبق على نفسه ما يدعو الناس اليه ، وان يقبل النصيحة فى ذلك ، وان يقيم الدليل دائماً ابداً على طهره ونقاؤه من الشبهات ، ونزاهة يده من حقوق الآخرين . ولقد أكد هذا المبدأ السامى أمير المؤمنين « عمر » حين خطب يوماً وهو يرتدى ثوبين فقال : « أيها الناس اسمعوا وأطيعوا .. فوقف « سلمان الفارسى » وقال : لا سمع لك علينا ولا طاعة .. فقال عمر .. ولم ؟ قال سلمان .. لقد وزعت العنائم فأخذت ثوبين بعد أن أعطيت كل واحد منا ثوباً واحداً . قال عمر : « لا تعجل ونادى يا عبد الله يا ابن عمر ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين .. قال : ناشدتك الله .. الثوب الثانى الذى ائترت لمن ؟ .. قال : لى وقد وهبته لك .. قال سلمان : الآن نسمع ونطيع .

الدين النصيحة :

أما قبول النصيحة من الناصحين فشاهده قول « عمر » الذى أعزه الله بالاسلام وأعز الاسلام به وقد خطب فى الناس يوماً : « ان رأيتم فى أعوجاجا فتقومونى » . فقال له رجل من عامة المسلمين : والله لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا ! فقال أحد الحاضرين : أبهذا الخطاب تخاطب أمير المؤمنين ؟ فقال له عمر « دعه فليقلها لا خير فيكم ان لم تقولوها ولا خير فينا ان لم نسمعها » .

تحري الحق :

ومن الأمور الهامة التي لا بد من توافرها في القائد الإداري ان يدرب على العدل في القضاء وفي تحري الحقائق واستخلاصها •

وشاهد التدريب على العدل ما فعله الله تعالى من تمرين « داود » على ألا يقضى الا اذا سمع من طرفي الخصومة مهما تكن حالة الطرف الأسبق الى رفع شكواه • فقد كان داود يجلس للقضاء يوما ويعتكف للعبادة والصيام في المحراب يوما فجاء خصمان يوما وهو في معتكفه ولم يدخل عليه من الباب • وانسا تسللا السور وفاجآه وهو في خلوته ففزع منهما خشية أن يكونا قد أرادا به سوءا ، فطمأناه الى حسن نيتهما وعرض أجدهما عليه القضية فحكم له على الفور دون ان يستمع الى رأى الخصم الثانى • ثم أدرك داود عليه السلام خطآه في التسرع في الحكم فاستغفر ربه فتاب عليه • وفى هذا الموقف ألقى الله تعالى عليه درسا في وجوب رعاية الحق والتنزه عن الأهواء الشخصية وحذره من الضلال عن سبيل الحق : « وهل أتاك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب ؟ اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا : لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط •• ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، فقال : أكفلنيها (أى اعطينها ليتم عدد غنمى مائة) وعزنى فى الخطاب (أى غلبنى على أمرى فى موقف الخصومة) قال : لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه • وان كثيرا من الخطاء ليغنى بعضهم على بعض ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ، وظن داود اننا قتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأتاب • فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب • يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » •

ولابد ان نلاحظ هذه الروعة فى الربط بين ما لا بد منه لصلاح أمر الدنيا وهو العدل ، وضرورة تجنب الانحراف والتذكير بيوم الحساب

من جانب آخر • وذلك لنعلم ان التوجيه الى رعاية الآخرة مرتبط أوثق الارتباط بمصالح المجتمعات وحقوق الأفراد •

أما وجوب تحرى الحقائق والتحفظ الشديد فى البحث عنها واجهاد جميع الطاقات بغية العثور على ضمانات لسلامة التصرف فى العاجل والآجل ، وتجنبنا لتوقيع العقوبات خطأ على الأبرياء •• فذلك أمر استفاضت أدلته وتكاثرت شواهدة الى الدرجة التى لا يسعنا أمامها غير الاكتفاء ببعض ما يتسع له المقام •

من ذلك ان الله تعالى ينهى عن الظن الذى لا تسانده قرائن ، ولا يبعثه غير الهوى الشخصى فيقول : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ، ان بعض الظن أثم » •

وينهى عن ان يتبع الانسان ما لا يعلمه علم اليقين بواسطة السمع والبصر والفكر الثاقب فيقول تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » •

ويأمر بالتثبت أمام النبأ الفاسق والتبين أمام الشكاوى الكيدية فيقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » •

ويحذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلطان المال اذا خاض معارك الظلم ضد الأبرياء فيقول : « لعن الله الراشى والمرتشى والرائش » •
الراشى دافع الرشوة ، والمرتشى أخذها والرائش هو واسطة اتمام آثامها •
ومما يجب أن يتحلى به القائد الادارى ان تكون علاقاته قائمة على المودة والمحبة وتبنى مشكلات الآخرين والعمل على حلها ، كما كان يفعل الرسول الكريم « محمد » صلى الله عليه وسلم ، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم •

ولا نعرف جوا يترعرع فيه الوداد كلين الجانب وخفض الجناح وجميل التواضع • وهل هناك مقام يسامى مقام رسول الله عليه الصلاة

والسلام وهو الذى قال الله عز وجل له : « فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » • وقال : « واخفض جناحك للمؤمنين » • وكان صلى الله عليه وسلم يتواضع للناس وهم أتباع ، ويخفض لهم جناحه وهو مطاع • • ومن تواضع فقد تأسى بالنبي وتحلى بأعظم فضيلة تجتذب القلوب •

وهل هناك ما ينمى علاقات المودة أعظم من معاونة ذوى الحاجات المشروعة ، ومعاونة أرباب الآمال الطيبة فى قضاء حوائجهم وتفريج كربهم وفى هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من مشى فى حاجة أخيه قضيت أو لم تقض كان ذلك خيرا له من أن يعتكف فى مسجدى هذا شهرين » •

ومن أهم ما يصلح القائد الإدارى ان يعلم انه ممتحن بما أتيح له من سلطان وأن عليه أن يحمى سلطانه من أن يكون معبرا الى غرض دنيوى باطل فان الله يتلى العباد بالعطاء كما يتليهم بالحرمان • وهذا «سليمان» عليه السلام يعلن هذا المبدأ حين يرى عرش ملكة سبأ وقد جاءه فى أقل من لمح البصر من اليمن الى الشام : « فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلونى أشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غنى كريم » •

والذين يتجحون فى مضمار الاختبار بالعطاء هم الذين تكون سيرتهم مصداقا لقول ربهم : « الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » •

اختيار البطانة :

ومن القيم الاسلامية للقائد الإدارى ان يحسن اختيار بطائه ، وأن يتقى أصحابه من ذوى الورع والتقوى • ليعينوه على ما يريد من خير ، ولينبهوه الى أنواع البر ، ولينصحوه ان اتجه الى الشر ، يقول

النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطاقتان ، بطاقة تأمره بالخير وتحضه عليه ، وبطاقة تأمره بالسوء وتحضه عليه ، والمعصوم من عصيه الله » .

الحكم بحكم الله :

ومن القيم الاسلامية للقائد الادارى - أيضا - أن يرتبط فى اصدار أحكامه وتوجيهاته بالضوابط التى لا تلتوى أبدا ولا يرقى اليها باطل ، ولا يجوز عليها خطأ بحال من الأحوال ، الا وهى أحكام الله عز وجل وتشريعاته : فانها حق لا يخالطه باطل ، وعدل لا يلبسه ظلم ، وصواب لا يعتريه خطأ والله تعالى يقول لرسوله : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما . (أى لا تكن مدافعا ولا محاميا ولا مجادلا لصالح الخائنين) واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيفا . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما . يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطا ، هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيفا ؟؟ ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفورا رحيفا ، ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه ، وكان الله عليما حكيما ، ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا » .

وهذه الآيات - كما ترى - تدعو الى استقاء الحق من موازينه فى كتاب الله ، وتنهى عن مساندة الخائنين وتحذر من تلفيق التهم للبرياء ، وتمزج ذلك كله بمشاعر الايمان . اذ تدعو الى الاستقامة وتذكر بيوم العرض على من لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء .

ومن القيم الاسلامية البعيدة الأثر فى توجيه القائد الادارى ان يتصف - اذا تورط فى خطأ أو زالت قدمه عن طريق الهدى والرشاد - بالصفات الحميدة ، ولن يزيده هذا الا رفعة وسموا . . فهذا رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم الذى غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، يتحامل على نفسه فى مرضه الأخير ، ويستعين ببعض أصحابه حتى يذهب الى المسجد ليخطب فى الناس حتى يستريح ضميره ويلقى مولاه وهو عنه راض . فقال :

« أيها الناس .. من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه « أى فليقتص منه » ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه . ومن كنت أخذت منه مالا فهذا مالى فليستقد منه ، ولا يخشى الشحناء « أى لا يخشى ان يترك ذلك فى نفسى أثرا تخشى عواقبه » فانها « أى الشحناء » ليست من شأنى ولا من طبعى . الا وان أحبكم الى من كان له حق فأخذه منى وأنا طيب النفس . ان فضيحة الدنيا أهون على من فضيحة الآخرة » .

وبهذا الأسلوب يشيع فى الرعية الاتجاه الى الخير وهم آمنون من البطش والجور ، مطمئنون الى أنهم يعيشون فى ظل سلطة ترعى البناء وتنمو فى ظلها النهضات والحريات .

ومن القيم الاسلامية فى هذا السبيل الا يطالب - القائد الادارى - أحدا بطاعته على حساب الحق ، وقد جعل الله طاعته واجبة بشرط ألا يتعارض ذلك مع طاعة الله ورسوله ، وكل نزاع بينه وبين الذين يقودهم ويتولى أمورهم يجب أن يعرض دائما على كتاب الله وسنة رسوله ، ويجب أن يكون ذلك موقفه من نفسه حتى لا يأتى هواه بوجهه وشريعة الله بوجه آخر . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير (أى فى الحال) وأحسن تأويلا » (أى فى المال) .

فى إطار هذه المعانى يأمر الاسلام الرعية بطاعة راعيها فيقول للنبي صلى الله عليه وسلم « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » . ولا يتأثر

حق الراعى فى طاعة الرعية له - ما دام هو ذاته مطيعا لله ورسوله - بلون
البشرة أو موازين المجتمع الذى يستمد مفاهيمه من خارج الدائرة
الشرعية • ولقد ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسامة بن زيد »
ليجمع أسباب الامارة له ، ومشى فى ركابه (أبو بكر) استجابة لتوجيهات
رسول الله القائل : « اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشى كان
رأسه زبيبة » •

ولقد بعث الله « طالوت » ملكا لبنى اسرائيل فى وقت من الأوقات
الضارية فى أعماق التاريخ ، فنازعه اليهود فى حقه فى الملك بحجة أنه فقير •
فبرهنوا بذلك على أنهم لا يفهمون عوامل القيادة وأسباب الزعامة ،
ولا يلفت أبصارهم ويجذب انتباههم سوى سلطان المال ، وذلك دأبهم
فى جميع العصور • قال تعالى : « وقال لهم نبيهم ، إن الله قد بعث لكم
طالوت ملكا ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا • ونحن أحق بالملك منه ،
ولم يؤت سعة من المال ، قال : إن الله أصطفاه عليكم وزاده بسطة فى
العلم والجسم ، والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم » •

فأين هؤلاء من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أذعنوا
وقالوا سمعنا وأطعنا حين كان على رأس الجيش « أسامة بن زيد »
وهو دون العشرين وتحت أمرته « عمر بن الخطاب » ، و « أبو عبيدة
عامر بن الجراح » أمين الأمة ، و « أبو بكر » يمشى مودعا « أسامة »
وهو راكب فيقول أسامة : يا خليفة رسول الله لتركن أو لأنزلن • • فيقول
أبو بكر : والله لا نزلت ولا أركب وما على أن أغبر قدمى فى سبيل
الله ساعة !!

نزاهة القائد :

ومن أهم ما يقال فى توجيه القيم الاسلامية للقائد الادارى أن يحذر
الهدية التى فيها شبهة الرشوة ، فقد رفضها « سليمان » عليه السلام
من ملكة سبأ التى أوتيت من كل شىء ، تريد بها أن تصرف عنها دعوة
« سليمان » ظنا منها أنه ليس بنبي وأنه قد يكون من طلاب الدنيا :

« فلما جاء سليمان قال أتمدوننى بمال فما آتانى الله خير مما آتاكم ، بل أتمم بهديتكم تفرحون • ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولتخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون » •

واذا كان « سليمان » رفض الهدية ويده من الدنيا كل شىء ، فان مما يذكر فى هذا المقام ان خاتم النبیین صلوات الله وسلامه عليه رفض ما هو أعظم حفاظا على دينه ، مع أنه كان حينئذ لا يملك من الدنيا شيئا • • وذلك يوم قال : « والله يا عمى لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » •

الناس على دين ملوكهم :

ان الناس على دين ملوكهم • فمن التزم الحق والعدل وراقب الله صلت له رعيته وشاعت فيها الفضائل والقيم الصالحة والمثل العليا • وانطلقت فى ركب البشرية متبوعة مكان الطليعة والصدارة الى عز الدنيا ونعيم الآخرة •

وأما جزاء القائد الذى يرعى هذه المعانى بصدق وإخلاص ، وعمق وفهم وإيمان ، فحسبنا ان نذكر انه فى ظل عرش الرحمن جل حلاله يوم الفزع الأكبر كما أخبر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك •

والاسلام بشهادة الواقع التاريخى يبنى الحياة على أقوى الأسس وأكرم الأوضاع ، وهو الدين الذى عز الله به اسلافنا •

وان مما يزيدنا ايمانا ان المسلم اذا نظر فى المواثيق الدولية وفى القوانين التى اتجتها عقول العاقرة ، لا يجد فيها من خير الا قطرة من بحر الاسلام وقبسا من نوره ، ولا يجد الاسلام الا منزها عن قصورها وشروها •

النظام الإقتصادي في الإسلام^(١)

بحث في أهدافه وطبيعته

محمد عمر شسبرا

توطئة :

(اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) •

آية ختم بها وحى السماء الى النبي — صلى الله عليه وسلم — في حجة الوداع وقد دنا يومه الذى يلقي فيه ربه •

وحولها يجمع المسلمون على أنها نزلت لتبين للناس أن الاسلام منهج كامل فيه المبادئ الأساسية التى تكفل تنظيم الحياة فى كافة نواحيها •

بيد أن الاجماع أثار تساؤلات حول ماهية الاسلام حتى قبل اذا كان يعتقد به هذا الاعتقاد ، فهل فيه نظام اقتصادى يتميز به عن غيره ؟ واذا كان الأمر كذلك ، فبم يختلف عن الرأسمالية والاشتراكية ، وهما النظامان الاقتصاديان السائدان فى الوقت الحاضر ؟

نطلق من هذين التساؤلين لنستعرض بعض الملامح البارزة للنظام الاسلامى ، مع التنويه الى النقاط الرئيسية التى تميزه عن ذينك

النظامين ، معتمدين بصورة رئيسية على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بصفتهما مصدر العقيدة الاسلامية ، ومشيرين الى الفقه عند الاقتضاء .

ويجدر بنا في هذا المقام أن تؤكد حقيقة هي أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لا يفرضان التفاصيل كلها ، وانما يعالجان بالدرجة الأولى تلك المبادئ الأساسية التي يمكن أن يستنبط منها من التفاصيل ما يلائم كل بيئة حسب زمانها ومكانها . ولهذا السبب فإن أى بحث في هذا النظام لا يتم - وفق الدراسات الحديثة - الا بالرجوع الى ما جرى استنباطه منهما من تفسيرات واستنتاجات . والدين نفسه لا يعارض هذا العمل اذا كانت الغاية منه تحرى الدقة والامتثال للنصوص الصريحة وعدم تجاوز جوهر الرسالة .

هذا ويمكننا أن نعتبر المبادئ التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لتنظيم الحياة في جانبها الاقتصادي ذات شقين :

أولهما : يتعلق بالأهداف التي وضعها الاسلام أمام المسلمين وطبيعة النظام التي تعطى الأهداف شكلها العملي .

ثانيهما : يخص الاجراءات التي تتحقق بها الأهداف ، ونعنى بها الاطار الاجتماعى السياسى ، كالزكاة ، وتشريع الارث ، وتحريم الربا ، وغيرها .

ومع ان البحث يتركز على طبيعة النظام وأهدافه الا أنه لا يخلو من التلميح الى الاجراءات لألقاء الضوء على مكائنها وأهميتها داخل النظام كله .

وقد رأينا أن ندرس طبيعة النظام بعد أن نوفي أهدافه حقها من البحث ، لعلمنا أنه ما من نظام اقتصادى الا ويكون لأهدافه أكبر الأثر على تحديد طبيعته ، الأمر الذى يجعل الخوض في الأهداف شرطا مسبقا لفهم الطبيعة .

أهداف نظام الاقتصاد في الاسلام

الاسلام ليس دين زهد ونسك (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم) (١) وليس من مرامية حرمان المسلمين من طيبات ما أحل لهم : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) (٢) .

وله في الحياة نظرة ايجابية : فهو لا يرى الانسان خطاء منذ خلق ، ملعونا أبدا لخطيئته الأولى ، بل يراه خليفة الخالق في الأرض ، وما عليها كائن من أجله : (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة) (٣) .

نلمس من هذه الآيات ، ومن كثير غيرها ، أن الزهد في نعم الله ليس فضيلة ، وانما الفضيلة هي في تمتع الانسان بها في حدود القيم التي رسمها الدين لأثراء سعادته . وهذه القيم تتخلل نواحي النشاط الانساني بأسرها ، ذلك ان الاسلام لا يرى أن في الحياة قطاعا يمكن اعتباره قطاعا دنيويا بحتا . فالعمل في كل مجال من مجالات النشاط الانساني ، بما فيها النشاط الاقتصادي ، هو عمل روحي شريطة أن ينسجم مع قيم الاسلام وغاياته التي تسعى في جوهرها الى تحديد نظامه الاقتصادي ، والتي يعتبر تفهيمها مطلبا أساسيا للقدرة على رؤية هذا النظام رؤية واضحة .

والأهداف هي :

- (أ) الرخاء الاقتصادي ضمن آداب الاسلام .
- (ب) الأخوة والعدالة الشاملة .
- (ج) التوزيع المقسط للدخول .
- (د) حرية الفرد في حدود الرفاهية الاجتماعية .

(١) سورة الحديد - الآية ٢٧ .

(٢) سورة الاعراف - الآية ٣٢ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٣٠ .

وذكر هذه الأهداف لا يعنى حصرها ، فالمقصود بها أن نضع بين أيدينا مادة نستند اليها في بحث النظام والتوسع فيه ، ومن ثم التركيز على سماته الخاصة التي تجعل منه نظاما متميزا عن الرأسمالية والاشتراكية معا .

(١) الرخاء الاقتصادى ضمن آداب الاسلام :

— (٠٠٠) كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الأرض
مفسدين (١) .

— (يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشیطان) (٢) .

— (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم
ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا.
واتقوا الله الذى أتم به مؤمنون) (٣) .

تعرض هذه الآيات ، كما يعرض الكثير غيرها ، البنود الرئيسية
للنظام الاسلامى وترغب المسلمين فى الاستمتاع بما أفاء الله عليهم من نعم ،
دون أن ترسم حدودا لما يجب ان يكون عليه الازدهار فى المجتمع
الاقتصادى المسلم .

ففى آية نرى السعى مقرونا بالعمل الصالح .

— (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل
الله) (٤) .

وفى حديث شريف : « اذا سبب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه
حتى يتغير له أو ينكر له » (٥) وللمسلم صدقة فيما يأكل الانسان أو الطير

(١) سورة البقرة — الآية ٥٩ .

(٢) سورة البقرة — الآية ١٦٧ .

(٣) سورة المائدة — الآيتان ٨٧ و ٨٨ .

(٤) سورة الجمعة — الآية ٩ .

(٥) رواه ابن ماجه ٧٣٧/١ وأحمد فى مسنده . والحديث ضعيف

(فىض القدير ٣٧١/١) .

أو البهيمة من زرعه • روى عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : -
ما من مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة
إلا كان له به صدقة (١) •

- من طلب الدنيا حلالا استغففا عن المسألة وسعيا على أهله
وتعطفا على جاره لقي الله تعالى يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر (٢) •
ولا يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل المسلمون مطالبون بالسيطرة
على الموارد الطبيعية وتسخيرها لما فيه نفعهم ، مصداق قوله تعالى :
- (ألم تر أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض
وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة (٣)) •

وقوله عليه الصلاة والسلام : ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٤) •
ومنهما نلاحظ أن الوصول الى مستوى عال من الازدهار الاقتصادى
لا بد أن يكون مشمولا فى الأهداف الاقتصادية للمجتمع المسلم لما فيه
من دلالة على وجوب المثابرة على بذل الجهود للارتفاع بما أوجد الله
سبحانه لخدمة الإنسان وتحسين معاشه تحقيقا للغاية التى خلقه
من أجلها •

وفى مقابل رفع المستوى المعاشى يقع النهى عن المسألة • ففى
الحديث :

- ولا تسألوا الناس شيئا (٥) •
- اليد العليا خير من اليد السفلى (٦) •
- ما كسب الرجل كسبا أطيب من عمل يده (٧) •

-
- (١) رواه البخارى ١٢٨/٣ ومسلم والترمذى •
 - (٢) المشكاة - للترمذى ٦٥٨/٢ •
 - (٣) سورة لقمان - الآية ٢٠ •
 - (٤) رواه البخارى ١٥٨/٧ وابن ماجه ١١٣٨/٢ •
 - (٥) سنن أبى داود ٣٨٢/١ •
 - (٦) رواه البخارى ١٣٣/٢ والنسائى ٤٥/٥ •
 - (٧) رواه ابن ماجه ٧٢٣/٢ والنسائى ٢١٢/٧ •

ومنها يتضح ان أحد الأهداف الاقتصادية للمجتمع المسلم هو ايجاد البيئة الاقتصادية التى تؤمن العمل لكل راغب فيه يكفل له رزقا يتناسب وقدرته . فاذا قصر المجتمع فى هذا الهدف ، فانه سوف يقصر أيضا فى أهدافه الروحية حيث سيعانى العاطلون عن العمل شظف العيش ما لم يركنوا الى المسألة أو الانحراف الخلقى ، وهى أمور ينفر الدين منها أى نفور ولا سيما المسألة والانحراف .

وحرص الاسلام على الرخاء الاقتصادى تابع من طبيعة رسالته ، حيث أنزل ليكون رحمة للعالمين ، وليجعل الحياة أكثر ثراء وجدارة بان تعاش . وفى هذا نقرأ خطابه سبحانه الى رسوله الكريم : وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (١) ، وخطابه الى الانسان مبينا له ماهية الاسلام وما يريد له : وما يريد له :

— « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين (٢) » .

— « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٣) .

— « يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا » (٤) .

— « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » (٥) .

واستنادا الى هذه الآيات قرر العلماء أن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق (٦) . وفى هذا قال الامام الغزالى : « ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل

(١) سورة الأنبياء - الآية ١٠٧ .

(٢) سورة يونس - الآية ٥٧ .

(٣) سورة البقرة - الآية ١٥٨ .

(٤) سورة النساء - الآية ٢٨ .

(٥) سورة المائدة - الآية ٦ .

(٦) أصول الفقه - محمد أبو زهرة ص ٣٥٥ .

ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفع مصلحة (١) وقال ابن القيم :
ان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ،
وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسألة
خرجت عن العدل الى الجور ، وعن الرحمة الى ضدها ، وعن المصلحة
الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة (٢) .

وفي السعي لحياة أكثر رخاء ورغدا يستطيع الانسان غير المسلم
ان يذهب الى أبعد مدى ليتخذ الرفاه المادى غاية بذاته بتخليه عن القيم
الروحية ، وبالكسب غير المشروع ، وباستغلال الآخرين وظلمهم . الا أن
رغبة الانسان شيء وأمر الله شيء آخر . فالاسلام ينشد « تزكية »
الحياة ، ولذلك يحذر القرآن المسلمين من الاقدام على هذا العمل
بقوله :

— « فاذا قضيت الصلاة فاقشروا في الأرض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (٣) .

وقد فهم العلماء ان المراد من « واذكروا الله » ليس قضاء الوقت
في الصلاة والتسبيح وانما انتهاج حياة خلقية مسئولة متمسكة بأداب
الدين (٤) يكسب الانسان رزقه بالحلال ويضع نصب عينيه ان المال
ما هو الا استخلاف من الخالق سبحانه عليه :

— « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين
آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » (٥) .
وقال عليه السلام : أيها الناس اتقوا الله وأجملوا في الطلب فان

(١) المستصفى ، الغزالي ١/١٣٩ - ١٤٠ .

(٢) اعلام الموقعين - ابن القيم ٣/١٤ .

(٣) سورة الجمعة - الآية ١٠ .

(٤) يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية ما معناه ان على المرء في
البيع والشراء والأخذ والعطاء ان يكثر من ذكر الله لئلا تشغله الدنيا عن
الذي ينفعه في الآخرة (٣٦٧/٤) .

(٥) سورة الحديد - الآية ٧ .

نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها وان ابطأ عنها فاتقوا الله وأجملوا في
الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم (١) •

ويتضح لنا في هذا السياق تلك الآيات والأحاديث التي تبين ضالة
شأن الحياة الدنيا لا بمعناها المطلق وانما بمقارنتها بالقيم الروحية:

— قل: متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (٢) •

— أعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا
ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان
وما الحياة الدنيا الا متاع العرور • سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (٣) •

— وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون (٤) •

وفي الحديث : — كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد
نفسك من أهل القبور (٥) •

— أزهّد في الدنيا يحبك الله ، وأزهّد فيما في أيدي الناس
يحبك الناس (٦) •

— ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم
فلينظر به يرجع (٧) •

(١) رواه ابن ماجه ٧٢٥/٢ •

(٢) سورة النساء — الآية ٧٧ •

(٣) سورة الحديد — الآيتان ٢٠ و ٢١ •

(٤) سورة العنكبوت — الآية ٦٤ •

(٥) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ١٣٧٨/٢ وأخرج البخاري صدر
الحديث فقط •

(٦) رواه ابن ماجه والبيهقي والحاكم وصححه •

(٧) أخرجه مسلم ٦٤٨/٢ •

ومع ذلك فإن الفضيلة ليست في التعفف عن هذا المتاع إذا لم تهدر فيه تلك القيم . فقال - صلى الله عليه وسلم - (لا بأس بالغنى لمن اتقى (١) . أما إذا تعارض المتاع مع القيم فعلى المرء ان يقنع بالحلال ولو قل . والله سبحانه وتعالى يقول :

- قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون (٢) .

ومن لم تفتنه الدنيا لن تنازعه نفسه بين الاستمتاع بالخبيث الكثير وبين القناعة بالطيب القليل مهتديا بقوله عليه الصلاة والسلام :

حب الدنيا رأس كل خطيئة (٣) .

- من أحب دنياه أضر بآخرته ومن أحب آخرته أضر بدنياه فآثروا ما يبقى على ما يفنى (٤) .

ومثل هذه الآيات والأحاديث يفسر لنا الأسلوب الذي يأخذ به الاسلام في ايجاد تناسق بين المادة والاخلاق ، وفي حث المسلمين على ابتغاء السعادة المادية مع الاستقامة في الطلب ، وفي صبغ العمل بصبغة روحية :

- وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك . ولا تبغ الفساد في الأرض ان الله لا يحب المفسدين (٥) .

(١) أخرجه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي ورواه البخاري في الأدب المفرد ص ٢١٣ .

(٢) سورة المائدة - الآية ١٠٠ .

(٣) رواه البيهقي مرسلًا ، كما في المشكاة ٦٥٩/٢ .

(٤) أخرجه الحاكم وأحمد وقال البيهقي : رجال أحمد ثقات ورواه البيهقي في شعب الإيمان كما في المشكاة ٦٥٢/٢ .

(٥) سورة القصص - الآية ٧٧ .

ويقول عليه السلام :

— أعظم الناس هما المؤمن يهتم بأمر دنياه وأمر آخرته (١) .

— ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه حتى
يصيب منهما جميعا فان الدنيا بلاغ الى الآخرة ولا تكونوا كلا على
الناس (٢) .

وهذا التشديد الآن على الحياة في ناحيتها المادية والروحية هو
صفة فريدة يتصف بها النظام الاقتصادي في الاسلام . فالمادة والروح
متلازمان الى الحد الذي يمكن اعتبارهما ينبوعا مشتركا لقوة واحدة
يسعد الانسان بهما سعادة حقة ، وبدونهما مجتمعين لا تكمل سعادة
الجنس البشرى . فاذا ابتغى الانسان سعادة مادية وقرنها بتكيفات خلقية
وثقافية معوجة فان بغيته ستؤدي به الى امراض نفسية مختلفة كالاكباح
والجريمة والخمر وعلاقات اجتماعية غير سوية وقتل نفس . وكل أولئك
يدل على أن من يرزح تحت ثقلها انما يفتقر الى السعادة في قرارة نفسه .
واذا انصرف كلية الى الجانب الروحي فان غالبية الناس ستري انصرافه
هذا شيئا ليس بواقعي ولا عملي ، وسيفضي به الى ازدواج داخل النفس
وصراع بين القيم المادية والقيم الروحية قد يهدد بتدمير كل ما في المجتمع
البشرى من قيم .

والمزج بين الروح والمادة هو ما تفتقر اليه الرأسمالية والإشتراكية
بسبب نزعتهما للعلمانية من ناحية الروح والحيادية من ناحية الأخلاق .
صحيح انه ليس بوسع أحد ان ينكر ما وصل اليه النظام الرأسمالي
في ميدان فعالية معدات الانتاج ومستويات المعيشة ، وما حققه النظام
الإشتراكي في معدلات النمو الاقتصادي ، لكن ليس باستطاعة أحد أن
يدافع عن اغفال كلا النظامين ما لشخص الانسان من حاجات روحية .

(١) رواه ابن ماجه ٧٢٥/٢ .

(٢) أخرجه ابن عساکر في تاريخه .

(ب) الأخوة والعدالة الشاملة :

— يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خير (١) •

— ان ربكم واحد وأباكم واحد فلا فضل لعربي على أعجبي ولا أحمر على أسود الا بالتقوى (٢) •

— ان الله لا يسألكم عن أحسابكم ولا عن أنسابكم يوم القيامة ان أكرمكم عند الله أتقاكم (٣) •

يهدف الاسلام الى اقامة نظام اجتماعى تسوده روابط الأخوة والود كأفراد الأسرة الواحدة • أخوة لا تحصرها حدود جغرافية ، ولا تحتكرها عائلة أو قبيلة أو عرق • وفى هذا يوجه الله سبحانه الخطاب الى نبيه الكريم ليعلن رسالته للناس كافة :

— قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا (٤) •

وثنى النبى على ذلك فى حديثه :

— بعثت الى الأحمر والأسود (٥) •

والنتيجة الطبيعية لهذه الأخوة يظهرها التعاون المتبادل والمساعدة المتبادلة لا سيما بين المسلمين الذين توحدتهم العقيدة بالاضافة الى الأصل المشترك كغيرهم من الناس • وقد وصفهم القرآن الكريم بأنهم : اخوان فى الدين (٦) ، رحماء بينهم (٧) ، اخوانكم فى الدين (٨) ، انما المؤمنون اخوة (٩) •

(١) سورة الحجرات — الآية ١٣ •

(٢) الطبرانى فى الأوسط كما فى مجمع الزوائد ٨٤/٨ وفى رواية البزار : ان أباكم واحد وان دينكم واحد أبوكم آدم وآدم من تراب •

(٣) ابن كثير — فى تفسيره للآية ١٣ من سورة الحجرات ٣١٨/٤ •

(٤) سورة الاعراف — الآية ١٥٨ •

(٥) رواه الشيخان والنسائى (الموافقات ٢٤٤/٢) •

(٦) سورة التوبة — الآية ١١ •

(٧) سورة الفتح — الآية •

(٨) سورة الاحزاب — الآية ٥ •

(٩) سورة الحجرات — الآية ١٠ •

كما يتجلى هذا التعاون والود في الأحاديث الشريفة في وصف ما ينبغي أن يكون عليه المسلمون في شؤون معاشهم :

- الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله (١) .
 - ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء (٢) .
 - مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى (٣) .
 - المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه (٤) .
- ومما يتصل اتصالاً وثيقاً بمفهوم الأخوة تأكيد الإسلام على العدل . وإقامة العدل صرح بها القرآن الكريم بما لا يدع مجالاً للبس ، وقال بأنها هدف أساسي في كل رسالة سماوية :
- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٥) .

أما الإيمان المشوب بالظلم فغير مقبول مصداق قوله تعالى :

- الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (٦) .

والإسلام لا يكتفى بمجرد نصيح المسلمين بإقامة العدل بل يأمرهم به :

- إن الله يأمر بالعدل والإحسان (٧) .

(١) أخرجه أبو يعلى والبزار ورواه البيهقي في شعب الإيمان كما في المشكاة ٦١٣/٢ .

(٢) أخرجه الحاكم وصححه وأقره الذهبي ورواه أبو داود والترمذي كما في المشكاة ٦٠٨/٢ .

(٣) رواه البخاري ١٢/٨ . ومسلم ١٩٩٩/٤ .

(٤) رواه مسلم ١٩٨٦/٤ .

(٥) سورة الحديد - الآية ٢٥ .

(٦) سورة الانعام - الآية ٨٣ .

(٧) سورة النحل - الآية ٩٠ .

— وإذا حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل (١) •

والعدل منزلة سامية في الاسلام ، فهو مقياس تقوى الله والخشية منه • وهما صفتان يتميز بها المسلمون الذين يخاطبهم الله سبحانه في قرآنه :

— يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون (٢) •

والعدل يجب أن يأخذ مجراه ولو على النفس أو القريب :

— وإذا قتلتم فأعدلوا ولو كان ذا قربى (٣) •

— يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خيرا (٤) •

هذا وسيلقى بحثنا التالي في العدالة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية المزيد من الضوء على مضامين العدل في الاسلام •

العدالة الاجتماعية :

الناس في نظر الاسلام أسرة واحدة ، متساوون عند خالقهم وامام شريعته لا فرق بين غنى وفقير ، ورفيع ووضيع ، وأسود وأبيض ، ولا تمييز بينهم في عرق أو لون أو مكانة اجتماعية • فمكانة الرجل تقاس بما هو عليه من خلق كريم ، وما يتمتع به من كفاءة ، وما يؤدي للإنسانية من خدمات وقد بين صلى الله عليه وسلم ذلك فقال :

(١) سورة النساء — الآية ٥٨ •

(٢) سورة المائدة — الآية ٨ •

(٣) سورة الانعام — الآية ١٥٢ •

(٤) سورة النساء — الآية ١٣٥ •

— ان الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم
وأعمالكم (١) •

— ان خياركم أحاسنكم أخلاقا (٢) •

وحذر من سوء المنقلب اذا عمت الناس المحاباة على مستوى الفرد
أو على مستوى الجماعة ، فالحق لا يعرف صديقا ولا قريبا والجميع
مسئولون :

— انما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف
تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد • وأيم الله لو أن
فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها (٣) •

وورد في سند الامام زيد وعلى الرضا حديث نصه : من استذل مؤمنا
أو مؤمنة أو حقره لفقره وقلة ذات يده شهده الله يوم القيامة ثم
يفضحه (٤) •

وكتب الخليفة عمر رضى الله عنه الى عامله أبى موسى الأشعري :
أن سو بين الناس في مجلسك حتى لا يئأس ضعيف من عدلك ولا يطمع
شريف في حيفك (٥) •

عمت هذه الروح المجتمع الاسلامى في العهد الراشدى لكنها لم
تستمر كثيرا بعده • بيد أنها شوهدت في هذا القطر أو ذاك ، نذكر منها
على سبيل المثال ما كتبه أبو يوسف الى الخليفة هارون الرشيد :

-
- (١) رواه مسلم ١٩٨٧/٤ •
 - (٢) رواه البخارى ١٥/٨ •
 - (٣) رواه البخارى ١٩٩/٨ والنسائى ٦٥/٨ •
 - (٤) مسند الامام على الرضا ص ٤٧٤ •
 - (٥) أبو يوسف — كتاب الخراج ص ١١٧ •

— واجعل الناس عندك في أمر الله سواء القريب والبعيد ولا تخف في الله لومة لائم (١) •

— فان صلاحهم باقامة الحدود عليهم ورفع الظلم عنهم (٢) •
ان مفهوم تأخى الناس والمساواة بينهم في المجتمع وأمام القضاء لا معنى له اذا لم تعززه عدالة اقتصادية تضمن لكل فرد حقه ازاء ما يقدمه لمجتمعه أو للنتاج الاجتماعى ، وتكفل ألا يستغل أحد أحدا • ولتحقيق هذا الضمان يطالب القرآن الكريم المسلم بان يرضى بما قسم له فى معاشه لا يتخطاه ليحرم غيره من حقه • يقول الله تعالى :

— ولا تبخسوا الناس أشياءهم (٣) •

ويقول عليه الصلاة والسلام :

— اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة (٤) •

وهذا التحذير من الظلم والاستغلال بصون الحقوق ويحمى الناس، سواء كانوا مستهلكين أو منتجين أو موزعين ، أو مخدومين أو مستخدمين، ويعمل على تنمية الصالح العام ، وهو غاية ما يهدف اليه الدين •

والعلاقة بين صاحب العمل والعامل لها مكاتبتها فى هذه العدالة ، ويضعها الاسلام فى اطارها الصحيح فيحدد لها قواعد تنصف الطرفين • فالعامل له أجره العادل لقاء مساهمته فى الانتاج والمعاملة الحسنة من قبل صاحب العمل الذى حرم الدين عليه ان يستغل عماله • وقد أخبرنا رسول الله عن ثلاثة سيلقون غضب الرب يوم القيامة منهم صاحب عمل يبخس العامل حقه •

(١) أبو يوسف ، كتاب الخراج ص ٤ •

(٢) أبو يوسف — كتاب الخراج ص ٦ •

(٣) سورة الشعراء — الآية ١٨٣ •

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه •

— ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى حقه ولم يعطه أجره (١) •

لكن ما هو الأجر « العادل » ؟ وما هي الأمور التي تشكل استغلالا للعامل ؟ هذه قضايا تحدد على ضوء أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة •

يرى الاسلام ان هناك عوامل تسهم في الانتاج بالاضافة الى العامل • ومن هذه الرؤية ندرك ان المفهوم الاسلامي لاستغلال العامل لا صلة له بنظرية فائض القيمة التي قال بها ماركس •

من الممكن القول نظريا ان الأجر « العادل » يجب أن يساوى مع قيمة مساهمة العامل في الانتاج • غير أن تحديد هذه القيمة ليس بالأمر الهين ، وانها لا تجدى عمليا في تنظيم الأجور • لكن هناك أحاديث نبوية نستطيع على هديها ان نستنبط ، بشكل نوعي ، الأجر بحدية الأدنى والأعلى • ففي احدها يقول صلى الله عليه وسلم :

— للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ، ولا يكلف من العمل الا ما يطيق (٢) •

ومنه نلاحظ أن الحد الأدنى هو ما يؤمن للعامل كفايته من طعام جيد وملبس حسن له ولأسرته دون أن يكلف ما لا يطيق • وقد رأى الصحابة الكرام أن الحد الأدنى يجب أن يكون أيضا بالقدر الذي يصون المستوى الروحي للمجتمع المسلم • وروى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قوله :

— لا تكلفوا الأمة ، غير ذات الصنعة ، الكسب ، فانكم متى

(١) رواه البخارى ١١٢/٣ •

(٢) رواه مسلم وأحمد في مسنده ومالك في الموطأ ٩٨٠/٢ •

كلفتموها ذلك كسبت من فرجها • ولا تكلفوا الصغير الكسب فانه ان
لم يجد سرق • وعنفوا اذا أعفكم الله • وعليكم من المطاعم بما طاب منها (١) •
اما الحد الأمثل فهو كما قرره النبي عليه السلام ، وهو الأجر الذى
يسكن العامل من أن يأكل ويلبس كما يأكل صاحب عمله ويلبس • فقال :
— اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت
يده فليطعمه ما يأكل وليلبسه مما يلبس ••••• (٢) •

وعليه ، فان الأجر « العادل » لا يمكن أن يكون أقل من الحد
الأدنى ، وان مستواه المطلوب هو بطبيعة الحال أكثر قربا الى الحد
الأمثل ، وما ذلك الا لينخفض التفاوت فى الدخول ولتضيق الهوة التى
تفصل العامل عن صاحب العمل فى شروط معيشتيهما ، وهى الهوة التى
تخلق طبقتين متميزتين واحدة منعمة وثانية محرومة ، وتوهن روابط
الأخوة التى تعتبر سمة أساسية من سمات المجتمع المسلم الحق • فى
حين ان المستوى الفعلى للأجر والذى يقع بين حديه الأدنى والأمثل
يتقرر حسب تفاعلات العرض والطلب ، ومدى النمو الاقتصادى ، ودرجة
الوعى الاخلاقى فى هذا المجتمع من ناحية ، وحجم الدور الذى تلعبه
الدولة فى ممارسة وظيفتها القانونية من ناحية أخرى •

هذا ، ومع ان الدين يعين الأجر الأدنى الذى يمكن أن يتقاضاه
العامل ويؤثر ان يدفع له الأجر الأمثل ، الا أنه يشترط عدم تكليف العامل
ما لا يطيق أو وضعه فى ظروف عمل تسيء الى صحته وتحرمه الاستمتاع
بأجره أو تحول بينه وبين تكوين أسرة • واذا حدث وكلف بما فوق
طاقته فمن الواجب عندئذ أن يساعد على أداء العمل بلا عنت • وهنا تقع
تتمة الحديث السابق « ••••• ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم
فأعينوهم » •

(١) رواه مالك ٩٨١/٢ •

(٢) رواه البخارى ١٦/١ ومسلم ١٢٨٣/٣ •

ولعلنا نستنتج من هذا الحديث أن اقرار الحد الأدنى وإيجاد شروط عمل مناسبة واتخاذ اجراءات وقاية ضد مخاطر العمل هي أمور تتفق جميعها مع روح التعاليم الاسلامية • وخير مثال يضرب في هذا الصدد شطر من حوار دار بين نبين من أنبياء الله عندما استخدم أحدهما الآخر : «وما أريد أن أشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين» (١) •

وهذه المعاملة هي ما يأمل الاسلام نشوءها بين العامل وصاحب العمل • لكن لالتزامه جانب العدل عمل أيضا على حماية صاحب العمل . ففرض التزامات أخلاقية معينة على العامل نفسه • أولاها أداء العامل لعمله بضمير مع بذل أكبر قدر من الحرص والمهارة • وللرسول الكريم أحاديث واضحة :

— ان الله كتب الاحسان على كل شيء (٢) •

— ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه (٣) •

ولا ريب ان العدالة الاجتماعية والاقتصادية التي أولاها الاسلام عناية خاصة تشترط حسن تنفيذ العمل الذي استخدم العامل من أجله • وفي الحديث :

— المملوك الذي يحسن عبادة ربه ويؤدى الى سيده الذى له عليه من الحق والنصيحة والطاعة له أجران (٤) •

وثانى التزام هو الاخلاص والأمانة • ويخبرنا القرآن في سورة القصص : « ان خير من استأجرت القوى الأمين » (٥) • ويحدثنا رسول الله :

(١) سورة القصص — الآية ٢٧ •

(٢) رواه مسلم ١٥٤٨/٣ •

(٣) رواه البيهقى في شعب الايمان •

(٤) رواه البخارى ١٨٦/٣ •

(٥) الآية ٢٦ : من سورة القصص •

— من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول (١) .

وهكذا نشاهد أنه حين وضع الاسلام ضوابط على صاحب العمل لم يترك العامل وشأنه اذ قيده بعدد من الالتزامات هي الضمير الحى والاجتهاد والأمانة والاخلاص . وبذلك الضوابط والالتزامات يسود العدل الطرفين فى علاقاتهما الاقتصادية .

ومن خلال هذا التنظيم المتناسق للمسئوليات المتبادلة المشدد على التعاون وحسن الاداء فى جو الاخاء والعدالة وسيادة القيم الاخلاقية يتطلع المرء الى زوال أسباب التنافر بين الخادم والمخدوم ، وانى افشاء السلام فى العلاقات الصناعية .

(ج) التوزيع العادل للدخول :

أكثر الاسلام من التأكيد على الأخوة الانسانية والعدالة الاجتماعية والاقتصادية . وهذا التأكيد يعنى أن التفاوت الفاحش فى الدخول والثروات ينافى جوهره لأن فيه قضاء مجتما على مشاعر الأخوة التى يريد بثها بين الناس . وهذا يصدق على الموارد أيضا . يقول سبحانه :

— هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا (٢) .

ولذلك ليس هناك أى مبرر يدعو الى حصرها عند قلة من الناس علما أن الخالق نفسه لم يجعلها وقفا على فئة معينة . ومن هنا ينبثق اهتمام الاسلام بعدالة التوزيع فيضع برنامجا يوفر لكل فرد مستوى من المعيشة يهيئه لأن يحيا حياة تليق بكرامة الانسان الذى قال سبحانه فى حقه :

— « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » (٣) .

(١) رواه ابو داود ١٢١/٢ والحاكم وصححه واقره الذهبى .

(٢) سورة البقرة - الآية ٢٩ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٣٠ .

والمجتمع الاسلامى الذى يعجز عن ضمان هذا المستوى يصبح غير جدير بهذا الاسم . وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : ليس المؤمن الذى يشبع رجاره جائع الى جنبه (١) . ويعبر الخليفة عمر بن الخطاب عن رأيه فى عدالة التوزيع فيقول رضى الله عنه فى خطبة له :

— ما من الناس أحد الا له فى هذا المال حق أعطيه أو منعه ، وما من أحد أحق به من أحد الا عبد مملوك ، وما أنا فيه الا كأحدكم ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله فالرجل وبلاؤه فى الاسلام والرجل وحاجته والله لئن بقيت لياتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه (٢) .
وقال على كرم الله وجهه :

— ان الله عز وجل فرض على الأغنياء فى أموالهم ما يكفى الفقراء .
فان جاعوا أو عروا أو جهدوا فيمنع الأغنياء . وحق على الله تبارك وتعالى ان يحاسبهم ويعذبهم (٣) .
والعلماء مجمعون على أن واجب المسلمين عامة وأغنيائهم خاصة أن يقوموا بأود الفقير ، وعلى الدولة أن تكرهمهم عليه اذا لم يبادروا هم اليه .

ويتألف برنامج التوزيع من ثلاث نقاط :

الأولى : تأمين عمل لمن يبحث عنه ولا يجبره ، وإثابة العاملين بالأجر العادل .

الثانية : ايتاء الزكاة ليعاد توزيع الدخل . فيؤدى الأغنياء زكاة أموالهم للفقراء (٤) الذين لا يستطيعون ضربا فى الأرض ، أو يعانون من (١) رواه الحاكم والطبرانى وابو يعلى ورواته ثقات والبخارى فى الأدب المفرد ص ٥٢ .

(٢) الفاروق عمر — احمد حسين هيكل ٢٣٣/٢ .

(٣) أبو عبيد — كتاب الاموال ص ٥٩٥ ونهج البلاغة ٢٣١/٣ .

(٤) عن معاذ رضى الله عنه قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اميرا على اليمن فقال : فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم رواه البخارى ١٢٤/٢ والترمذى والنسائى .

معوقات عقلية أو جسمية ، أو يرزحون تحت وطأة ظروف خارجية عن ارادتهم كالبطالة مثلا • وذلك عملا بقوله تعالى : « كى لا يكون (المال) دولة بين الأغنياء منكم » (١) •

الثالثة : التوريث وفق دستور الهى ليؤول الارث الى أكبر عدد من الناس •

هذا ولا يذهبن الظن بأن مفهوم عدالة توزيع الدخول ومفهوم العدالة الاقتصادية يرميان الى تساوى الجميع فى الأجر • ان ظنا كهذا يقع على طرفى نقيض من الدين الاسلامى • فالاسلام يتسامح تجاه بعض التفاوت لأز الناس ليسوا سواء فى صفاتهم وقدراتهم وخدماتهم لمجتمعهم • والقرآن الكريم يبين هذه الناحية :

— وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليباؤكم فى ما آتاكم (٢) •

— أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون (٣) •

اذن ، وبعد ضمان مستوى معاش لائق للجميع بفريضة الزكاة ، فان عدالة التوزيع فى المجتمع الاسلامى تجيز هذا التفاوت فى الكسب فيثاب كل امرئ بما يتناظر وقيمة خدماته لمجتمعه •

وحرص الدين على عدالة التوزيع جعل بعض المسلمين يميلون الى الاعتقاد بالمساواة المطلقة فى الثراء فالصحابى الجليل أبو ذر الغفارى رأى انه لا يحل للمسلم ان يمتلك ما يزيد عن الحاجة الأساسية لأسرته • بيد ان غالبية الصحابة لم تقره على هذا الرأى المتطرف. وخاولوا تثنيه عنه • ومع ذلك فأبو ذر نفسه لم يكن يدعو الى تساوى الدخول وانما

(١) سورة الحشر — الآية ٧ •

(٢) سورة الانعام — الآية ١٦٥ •

(٣) سورة الزخرف — الآية ٣٢ •

كان يجبذ المساواة في الادخار ، وأكد أن هذه المساواة ليست بالأمر المتعذر إذا أنفق الرجل ما يفيض عن مصروفه الأصلي ، أى إذا أنفق العفو ، على تحسين أحوال من هم أقل حظا منه . ورغم ميل العلماء الى جانب عدالة التوزيع ، الا أنهم كانوا يرون أنه إذا ابتغى المسلم رزقه بالحلال وآتى الزكاة وأسهم في وجوه البر في مجتمعه فلا بأس عليه في أن يمتلك أكثر من غيره . وفي الواقع ، ان الامتثال لتعاليم الاسلام في الحلال والحرام في الكسب ، وتطبيق قواعد العدل على العمال والمستهلكين ، والتقييد بأحكام الميراث واعادة توزيع الدخل والثروات : كل أولئك أمور تجعل المجتمع المسلم بمنأى عما يخلق التفاوت الضخم في الدخل والثروات من مشاكل .

(د) حرية الفرد في سياق الرفاهية الاجتماعية :

الايمان بأن الله خالق الانسان ، وأن الانسان لا يوصف بالعبودية الا له ، هو الركن الهام من أركان الاسلام .

— قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به (١) .

— ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الأمور (٢) .

وهو جوهر الميثاق الاسلامي للتحرر من كل أنواع العبودية . وبين لنا سبحانه وتعالى في كتابه الكريم أن من المهام التي بعث بها النبي عليه الصلاة والسلام الى الناس أنه :

— (يضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم) (٣) .

وبهذا الايمان قال الخليفة عمر رضى الله عنه : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا (٤) وبه أيضا قال الامام الشافعى : ان الله خلقك حرا فكن كما خلقك (٥) .

(١) سورة الرعد — الآية ٣٦ .

(٢) سورة لقمان — الآية ٢٢ .

(٣) سورة الاعراف — الآية ١٥٧ .

(٤) اخبار عمر — على وناجى الطنطاوى ص ٢٦٨ .

(٥) الاسلام ونظرية الحياة — م. يوسف الدين ١/١٤٠ .

وانطلاقاً من هذا الايمان لا يحق لأحد أن يحجر على حرية الفرد ، ولو كان هذا الأحـد هو الدولة . وقد أجمع الفقهاء على عدم جواز الحجر على رجل حر عاقل راشد . ويذهب أبو حنيفة الى انه لا يحجر على الحر البالغ العاقل السفـيه ، وتصرفه في ماله جائز وان كان مبذراً مفسداً يتلف ماله في ما لا غرض فيه ولا مصلحة .

ولأبي حنيفة رحمه الله : انه مخاطب عاقل ، فلا يحجر عليه اعتباراً بالرشيد وهذا لأن في سلب ولايته اهدار آدميته والحقه بالبهايم وهو أشد ضرراً من التبذير ، فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى ، حتى لو كان في الحجر دفع ضرر كالحجر على المتطبب الجاهل ، والمفتى الماجن والمكارى المفلس ، جاز فيما يروى عنه اذ هو دفع ضرر الأعلى بالأدنى .

لكن مهما تعددت الآراء فان الخلاف في الاجتهاد يحدث اذا تعلق الأمر برجل يلحق الضرر بمصلحته الشخصية دون أن يتجاوز آداب الدين . أما اذا وقع الضرر بالغير فلا خلاف ، فالحد من الحرية في وضع كهذا جائز . والعلماء جميعهم متفقون على ضرورة فرض القيود اذا كان فرضها يحول دون الحاق الضرر بالآخرين ، أو يصون المصلحة العامة . وفي هذا رأى الامام أبو حنيفة أنه يجب الحجر على المفتى الماجن والطبيب الجاهل والمكارى المفلس لأن هذا الحجر يدرأ ضرراً أكبر بانزال ضرر أصغر (١) ان الصالح العام له مكاتبة الهامة في الاسلام . أما حرية الفرد فمع ما لها من أهمية أولية ، الا أنها ليست بمعزل عن ضوابطها الاجتماعية . والعلماء سعيوا منهم لوضع حقوق الفرد في منظورها الصحيح من حيث حقوق الناس وحقوق المجتمع ، اتفقوا على المبادئ التالية (٢) :

١ - مصلحة المجتمع تتقدم على مصلحة الفرد .

(١) كتاب الهداية للمرغيناني ٢٨١/٣ وكتاب الفقه على المذاهب الاربعة للجزيري ٣٤٩/٢ .

(٢) للبحث في هذا الموضوع ينظر في : كتاب الموافقات في الاصول للشاطبي ، اصول الفقه لمحمد أبو زهرة ، المدخل الى اصول الفقه لمحمد معروف الدواليبي .

٢ - « رفع الحرج » و « تنمية النفع » هدفان من أهداف الشريعة ، غير أن الأول مقدم على الثاني •

٣ - لا يوقع الضرر الأكبر لازالة الضرر الأصغر ، ولا يضحى بالمنفعة الأكبر في سبيل المنفعة الأصغر • وبالعكس ، يمكن رفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر ، كما يضحى بالمنفعة الأصغر في سبيل المنفعة الأكبر • والملموس من هذه المبادئ أن حرية الفرد ضمن حدود آداب الاسلام تبقى أمرا مقدسا ما بقيت غير متعارضة مع المنفعة الأكبر للمجتمع ، وما بقى الفرد غير متجاوز حدود الآخرين •

(للبحث بقية)

مفاهيم إسلامية في النقود والفرق بين الإكتناز والإدخار

د. شوقي اسماعيل شحاته *

النقود مال تام حكما وبالقوة :

يقول السرخسي : الذهب والفضة خلقا جوهريين للأثمان لمنفعة القلب والتصرف فكانت معدة للنماء على أى صفة كانت .

ويقول ابن قدامة : « الأثمان هي الذهب والفضة ، والأثمان قيم الأموال ورأس مال التجارات ، وبهذا تحصل المضاربة والشركة ، وهي مخلوقة لذلك ، فكانت بأصل خلقتها كمال التجارة » . والمضاربة الشرعية « المقارضة » هي شركة بمال من جانب رب المال وعمل من جانب آخر هو جانب المضارب بحصة شائعة معلومة بينهما في الربح .

يقول الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة (١) : والنقود لا تنمو بذاتها ولكنها تنمو باستخدامها في التجارة أو الصناعة ، وهي قد خلقت لذلك فهي لا تشبع الحاجات بنفسها ولكن تشبعها بما تتخذ وسيلة في جلبه ، وهي مقياس القيم للأشياء ، وموازين الأموال ، بها تعرف ماليتها ، فهي

(١) مجلة لواء الإسلام - العدد السادس - السنة الرابعة - ص ٣٩

(*) أستاذ النظم المحاسبية في الإسلام بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

بشكل عام مقاييس الأعيان والمنافع ، بها تحد وتعرف ، ولهذا عدت مالا ناميا بالقوة وان بقيت في الخزائن لم تخرج منها ، ولأنه كان ينبغي أن يخرج ويمد العمران بحاجاته ويشبع النواحي الاجتماعية والاقتصادية والشخصية ، ولا تكون كالماء الآسن الراكد الذي يفسده الركود ويغيره الاختزان ويجعله مأوى للمفاسد ، فاذا كانت عدت مالا ناميا بالقوة فلأن الشارع الاسلامي حريص على أن تبرز النقود الى الوجود عاملة متحركة مقيمة وسائل الاستغلال على دعائم من العلم صالحة قوية .

ولهذا تجب زكاة المال في النقود متى بلغت نصابا وحال عليها الحول ولم يكن لها نماء حقيقة وبالفعل لانها مال نام حكما وبالقوة والزكاة متعلقها الأموال ذات النماء بالقوة أو بالفعل . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثمروا أموالكم فان الزكاة تكاد تأكلها » .

حتمية تراوج النقود مع عنصر او أكثر من عناصر الانتاج كشرط اساسي لنموها بالفعل :

لكي تنمو النقود بالفعل يتعين في الفقه الاسلامي ان تتزاوج وتتضافر وتشترك مع عنصر أو أكثر من عناصر الانتاج الأخرى ، والصورة التي تنمو فيها النقود ذاتيا باقراضها بفائدة هي ربا حرمه القرآن ، والزيادة على رأس المال النقدي عن طريق الاقراض وفي مقابل الزمان والامهال والانتظار كسب خيث ، لأنه بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال والزمان عوضا اذ الامهال والزمان ليسا بمال ختي يتكونا في مقابلة المال . وطريق الربح الجلال والنماء الطيب الذي رسمه الاسلام هو طريق الشركة - لا القرض - حيث يتزاوج ويشترك رأس المال النقدي مع عنصر أو أكثر من عناصر الانتاج الأخرى ويسهم في تمويل المشروعات الاقتصادية بالمشاركة في الربح والخسارة ويكون الغنم بالغرم ، وقد أقر الاسلام شركة المضاربة الشرعية « المقارضة » وهي شركة بمال من جانب المال وعمل من جانب آخر هو جانب المضارب بحصة شائعة مغلوطة بينهما في الربح ، ويتزاوج رأس المال النقدي والعمل طيب المال ويطين الاقتصاد القومي وتطيب النفوس .

قال الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز في مؤتمر القانون الإسلامي المنعقد في باريس في سنة ١٩٥١ « أما ان الربح ليس ثمرة عنصر واحد بل ثمرة عنصرين متزاوجين فذلك حق لا شبهة به وليس لنا أن نتلكأ في قبوله غير أن المعارضين قد فاتهم شيء جوهري وهو أنه بمجرد عقد العرض أصبح العمل ورأس المال في يد شخص واحد . فإذا أصررنا على اشراك المقرض في الربح الناشئ وجب علينا في الوقت نفسه ان نشركه في الخسارة النازلة اذ كل حق يقابله واجب ، ومتى قبلنا اشراك رب المال في الربح والخسر معا انتقلت المسألة من موضوع القرض الى صورة مقابلة أخرى وهي الشركة التضامنية الحقيقية بين رأس المال والعمل وهذه الشركة لم يغفلها القانون الإسلامي بل أساغها ونظمها تحت عنوان المضاربة أو القراض .

هذا واذا لم تتزاوج وتشترك النقود مع عنصر أو أكثر من عناصر الانتاج لتشير رأس المال النقدي بالفعل فانها تخضع - بوصفها مالا ناميا حكما وبالقوة - لاستقطاع مالي سنوي نظمته زكاة المال حتى تكاد تأكلها . ولاشك في أن هذه الوظيفة الاقتصادية لزكاة النقود تلعب دورا هاما وبارزا في اتاحة السيولة النقدية اللازمة وتوفير مصادر التمويل الداخلي للمشروعات الاقتصادية ، وقد أسلفنا ان التمويل في الاقتصاد الإسلامي طلبا للربح طريقه وسيله هو الشركة لا القرض بالفائدة الربوية ، وأن نهاء النقود عن طريق الاستثمار هو النماء الحلال الطيب أما بطريق القرض بالفائدة فهو كسب خبيث وربما حرمه القرآن والسنة .

مفهوم الاكتناز في الفقه الإسلامي :

قال سبحانه وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وظهورهم هذا

ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (١) وقال تعالى :
« كلا انها لظى • نزاعة للشوى • تدعو من أدبر وتولى • وجسع
فأوعى » (٢) •

يقول الامام القرطبي (٣) : واختلف العلماء في المال الذى أدت
زكاته هل يسمى كنزا أم لا ، فقال قوم نعم • وقال قوم : ما أدت زكاته
فليس بكنز • نال ابن عمر : ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان تحت
سبع أرضين ، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الأرض •
ويقول ابن كثير (٤) : وأما الكنز فقال مالك عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر قال : هو المال الذى لا تؤدى منه الزكاة • وروى الثورى
وغيره عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : ما أدى زكاته فليس
بكنز وان كان تحت سبع أرضين ، وما كان ظاهرا لا تؤدى زكاته فهو
كنز •

ويقول الشيخ طنطاوى جوهرى (٥) : المراد بالمال المكنوز ما لم
تؤد زكاته ولو لم يكن مكنوزا • قال صلى الله عليه وسلم « ما أدى
زكاته فليس بكنز » أى ليس بكنز أوعد عليه •

وقال الأستاذ الدكتور محمد عبد الله العربى (٦) : فالتقير
بما يقرن به من اكتناز الذهب والفضة أو غيرهما من وسائل النقد
يحول دون نشاط التداول النقدي ، وهو ضرورى لاقتصاد الحياة
الاقتصادية فى كل مجتمع • فحبس المال تعطيل لوظيفته فى توسيع
ميادين الانتاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين •

-
- (١) الآيات ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة .
(٢) الآيات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ من سورة المعارج .
(٣) الجامع لأحكام القرآن .
(٤) تفسير القرآن العظيم ص
(٥) الجواهر فى تفسير القرآن الكريم جزء ٤ ص ٩٤ .
(٦) النظم الإسلامية الاقتصادية ص ١١٦ .

وقد أثار الامام القرطبي مسألة « من لم يكنز ومنع الاتفاق في سبيل الله ، فقال : قال علماءنا : ظاهر الآية تعليق الوعيد على من كنز ولا ينفق في سبيل الله ، وينهض للواجب وغيره ، غير أن صفة الكنز لا ينبغي أن تكون معتبرة فإن من لم يكنز ومنع الاتفاق في سبيل الله فلا بد من أن يكون كذلك ، إلا أن الذي يخبأ تحت الأرض هو الذي يمنع انفاقه في الواجبات عرفا فلذلك خص الوعيد به . »

ومفهوم الاكتناز في الفكر الاسلامي يشمل منع الزكاة وحبس المال : ومنع الزكاة منع للاتفاق في سبيل الله لأن الزكاة واجبة في سبيل الله وحق ثابت في المال ، وإيجاب الزكاة في المال النامي بالقوة أو بالفعل ينطوي ضمنا على محاربة اكتناز النقود وتجسيدها وحبسها وتعطيلها عن أداء وظائفها الأساسية ، إذ أن النقود مال نام حكما وبالقوة وإيجاب الزكاة فيها ولو لم يكن لها نماء بالفعل مدعاة لعدم اكتنازها بل انه مدعاة لتوجيهها للاستثمار والتنمية لكي يكون اخراج زكاتها من النماء لا من رأس المال . يقول الزيلعي : ان الواجب جزء من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » أي الفضل ، والنمو انما يتحقق في الحول غالبا فأقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام المسبب وهو النمو ، قال صلى الله عليه وسلم « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » ولذلك ضرب الحول مدة لتحصيل النماء .

أبو ذر ومفهوم الكنز :

يقول الامام القرطبي : « وقيل الكنز ما فضل عن الحاجة . » روى عن أبي ذر وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شدائده : ومما انفرد به رضي الله عنه . قلت : ويحتمل أن يكون مجمل ما روى عن أبي ذر في هذا ما روى أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يشبعهم وكانت السنون جوائح هاجمة عليهم ، فنهوا عن امساك

شئ من المال الا قدر الحاجة • ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت • فلما فتح الله على المسلمين ووسع عليهم أوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مئتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين دينارا نصف دينار ، ولم يوجب الكل وأعتبر مدة الاستبراء فكان ذلك منه بيانا صلى الله عليه وسلم •

ويقول : روى أبو داود عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية « والذين يكنزون الذهب والفضة » قال : كبر ذلك على المسلمين فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق فقال : يا نبي الله ، انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال : « ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقى من أموالكم وانما فرض الموارث لتكون لمن بعدكم » قال : فكبر عمر • ويقول الامام القرطبي : « قرر الشرع ضبط المال وأداء حقه • ولو كان ضبط المال ممنوعا لكان حقه أن يخرج كله وليس في الأمة من يلزم هذا • وحسبك حال الصحابة وأموالهم رضوان الله عليهم » •

قلت هذا الذي يليق بأبي ذر رضى الله عنه ان يقول به ، وان ما فضل عن الحاجة ليس بكنز اذا كان معدا لسبيل الله •

الفرق بين اكتناز النقود والادخار في الفكر الاسلامي :

وعلى هذا فان الادخار يختلف عن الاكتناز المنهى عنه ، وكل ما فضل عن الحاجة وهو يمثل الادخار على المستوى الفردي ليس بكنز اذا كان معدا لسبيل الله ، وسبيل الله هو سبيل النفع والخير العام وسبيل المصلحة العامة وسبيل اعلاء كلمة الله ونصرة الاسلام وأهله وقوتهم •

فاذا أدخر الشخص بعض ماله وأمسك الفضل من كسبه الطيب — بعد انفاقه القصد — وقدمه لمواجهة احتمالات المستقبل وليوم فقره وحاجته فليس ذلك بكنز • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله امرأ اكتسب طيبا ، وانفق قصدا ، وقدم فضلا ليوم فقره وحاجته » •

وإذا أمسك الشخص بعض ماله عدة للسيولة النقدية فليس ذلك بكنز . قال صلى الله عليه وسلم « لا عليك أن تمسك بعض مالك فان لهذا الأمر عدة » . وقال صلوات الله وسلامه عليه « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » .

والنماء والتنمية تتحقق بالاستثمار لا بكنز المال وحبه ، لذلك كان الاستثمار وكانت التنمية اعدادا لسبيل الله وقوة للمسلمين ، وكان الاكتناز صدا عن سبيل الله .

ان المال المزكى - وهو مال نام - يمر فى كل حول بعملية أو عمليات استثمارية ليكون اخراج زكاته من نمائه لا من رأسماله . وبذلك يطيب المال ويطيب المجتمع بأداء زكاته ويطيب به ماله ويطيب به الاقتصاد القومى باستثماره ومداومة الاستثمار .

بعض صعوبات محاربة الاكتناز وتعبئة المدخرات

الصغيرة فى الدول النامية

يقول ... هانسون فى العمل على ابطال عادة الاكتناز وتنشيط الادخار وتعبئة المدخرات الصغيرة . وقد يقال أحيانا : ان فى تناول الحكومة وسيلة أسهل لتعبئة المدخرات الصغيرة وتتلخص - كما يرى البعض - فى استيلاء الحكومات على المكتنزات وقد تبلغ فى جنوب آسيا والشرق الأوسط ما يقرب من ١٠ فى المائة من الدخول القومية . وإذا انطلقت هذه المكتنزات من مكانها ، وانفقت فى فترة خمسة أعوام فانها قد تسهم فى تكوين رأس المال سنويا بما يبلغ ٢ فى المائة من الدخول القومية ، ولكن العيب الواضح فى هذه المكتنزات هو صعوبة تحديد مكانها وصعوبة الاستيلاء عليها .

الاسلام يتغلب على تلك الصعوبات فى محاربة الاكتناز بمخاطبة ضمائر الكائزين وتوعدهم واعتبار الاكتناز صدا عن سبيل الله :

ان الصعوبات التى تكتنف تحديد مكان المكتنزات يتغلب عليها الاسلام بالنهاى فى تعاليمه عن الاكتناز واعتباره صدا عن سبيل الله وقد توعد الله الكاذبين بالعذاب الأليم فى الآخرة ليدوقوا جزاء ما كنزوا لأنفسهم وجزاء صدهم عن سبيل الله واضرارهم بالناس وتعطيلهم للوظائف الأساسية للنقود . وهكذا فان الاسلام بمخاطبة الضمير الانسانى ومن خلال عقيدة الجزاء والثواب والعقاب من الله سبحانه وتعالى يستأصل شأفة الاكتناز ليرسى فى النفوس مبدأ الاتفاق فى سبيل الله والادخار اعداد لسبيل الله ، واستثمار المال ومداومة استثماره . وكل اتفاق فى غير معصية على استهلاك وعلى الاستثمار هو اتفاق فى سبيل الله .

وقد كان عمر بن الخطاب - أبو المالية والاقتصاد الاسلامى - ينصح المسلمين بالادخار من عطائهم واستثماره فقد روى خالد بن عرقطة القدرى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له : « فلو أنه اذا خرج عطاء أحد هؤلاء ابتاع منه غنما فجعلها بسوادهم فاذا خرج عطاؤه ثانية ابتاع الرأس والرأسين فجعله فيها فان بقى أحد من ولده كان لهم شيء قد اعتقدوه وانى لأعم بنصيحتى من طوقنى الله أمره فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من مات غاشيا لرعيته لم يرح ربح الجنة » . ها هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوجه ما فضل عن الحاجة لا للاكتناز بل للادخار والاستثمار ومداومة الاستثمار .

ابن خلدون ومفهوم الاكتناز وانكماش التيار النقدى على المستوى الحكومى :

يقدم ابن خلدون مفهوما للاكتناز وحبس المال على المستوى الحكومى فيقول : فاذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها فى مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية ، وانقطع أيضا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم ، وقلت نفقاتهم جملة وهو معظم السواد ، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق مما سواهم ، فيقع الكساد حينئذ فى الأسواق وتضعف الأرباح فى المتاجر فيقل الخراج لذلك ، لأن الخراج والجباية انما يكون من الاعتماد والمعاملات ونفاق - رواج - الأسواق وطلب.

الناس للفوائد والأرباح ، ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج . فان الدولة كما قلنا هي السوق الأعظم أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها في الدخل والخراج ، فان كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه .

وأیضا فالمال انما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم اليه ومنه اليهم ، فاذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية ، سنة الله في عباده .

وقد أورد ابن خلدون نص الكتاب المشهور الذي كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما عهد اليه فيه ووصاه بجميع ما يحتاج اليه في دولته وسلطانه ومما كتبه في هذا الكتاب ما نحن بصدده :

« وأعلم ان الأموال اذا كنزت وادخرت في الخزائن لاتسوء واذا كانت في صلاح الرعية وعطاء حقوقهم وكف الأذى عنهم نمت وزكت وصاحت به العامة وبرحت به الولاية وطاب به الزمان وأعتقد فيه العز والمنفعة .

فليكن كنز خزانتك تفريق الأموال في عمارة الاسلام وأهله ، ووفر منه أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم ، وأوف من ذلك حصصهم ، وتعهد ما يصلح أمورهم ومعاشهم ، فانك اذا فعلت قرت النعمة لك واستوجب المزيد من الله تعالى ، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتك وخراجك أقدر ، وكان الجمع لما شملهم من عدلك واحسانك أساسا لطاعتك .

وانما يبقى من المال ما أنفق في سبيل الله وفي سبيل حقه .

وأعلم أنك جعلت بولايتك خازنا وحافظا وراعيا وانما سمى أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم وقينهم فخذ منهم ما أعطوك من غنهم ونفذه في قوائم أمرهم وصلاحهم وتقويم أودهم . وأنظر هذا الخراج الذي

استقامت عليه الرعية ، وجعله الله للاسلام عزا ورفعة لأهله توسعة وامتعة
موزعة بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم ، ولا تأخذن منه
فوق الاحتمال له ولا تكلف أمرا فيه شطط •

وأعرف ما تجمع عمالك من الأموال وما ينفقون :

وهكذا يقرر ابن خلدون وغيره منذ أكثر من ستة قرون ان المال
يتردد بين الرعية والسلطان ، منهم اليه ومنه اليهم ، وهو ما يقرره أساتذة
وعلماء الاقتصاد من وجود تيار نقدي متدفق من الأفراد الى الدولة ومن
الدولة الى الأفراد ، وأن توسيع أو انكماش التيار النقدي يمكن أن
ينشأ في أى نقطة من الدورة النقدية • ويحذر ابن خلدون وغيره الحاكم
من الآثار السيئة الويلة التي تترتب على حبس الإيرادات العامة وأموال
الدولة في خزائنها ويؤكدون أهمية الانفاق الحكومى في شتى صوره
وآثاره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية •

الوظيفة الاقتصادية لمصارف الزكاة فى دعم الدورة النقدية وتوسيع التيار النقدي :

من المقرر ان هناك تيارين : تيارا سلعيًا وتيارا نقديًا يسيران فى
اتجاهين متضادين ويكمل احدهما الآخر • وتتمثل الدورة النقدية فى
ان الأفراد يحصلون على دخل نقدي ويتقاضون نقودا من المنشآت مقابل
عرضهم للخدمات وعوامل الانتاج المختلفة ، ثم يقوم الأفراد بدورهم
باستخدام هذا الدخل النقدي لمواجهة الانفاق على الاستهلاك وشراء
السلع الاستهلاكية مما يغذى المنشآت بدخل نقدي من عمليات البيع
لتبدأ الدورة النقدية من جديد وهكذا •

والأصل فى المسلم أن يعمل ويكتسب ويسهم بكسبه فى الدورة
النقدية وفى تغذية تيارها النقدي • والاسلام يعتبر العمل عنصرا أساسيا
من عناصر الانتاج بل ويجعل العمل ضربا من العبادة • وقد يكون المسلم
قويا قادرا على الاكتساب الا انه - كما يقول أبو عبيدة « فى كتاب
الأموال » قد يكون مكدودا عن الرزق وهو فى ذلك مجتهد فى السعى

على عياله حتى يعجزه الطلب ، فاذا كانت هذه حاله فإن له حينئذ حقا في أموال المسلمين يقول الله تبارك وتعالى « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » . وبعبارة أخرى قد يكون قويا قادرا على الاكتساب ولكنه يعاني من البطالة الاجبارية .

ولذلك تسد مصارف الزكاة للفقراء والمساكين الثغرة بين الدخل والانفاق على الاستهلاك العائلي لعدیمی أو محدودی الدخل في شكل مال نقدي يستخدمونه للاتفاق على الاستهلاك العائلي وشراء ما يحتاجون من السلع والخدمات التي يرغبون فيها ، أو بتقديم الزكاة في شكل عینی لاستخدامها مباشرة في اشباع رغباتهم . والعبرة في الاداء النقدي أو العینی بأيهما أيسر وأسهل وأكثر ملاءمة في كل زمان ومكان . يقول أبو عبيدة (كتاب الأموال ص ٤٢٧) « انا قد وجدنا السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه انه قد يجب الحق في المال ثم يحول الى غيره مما يكون اعطاؤه أيسر على معطية . في الأصل » . وروى سحنون عن الامام مالك « المدونة الكبرى ج ٢ ص ٩١ » قوله « ان من كره الاداء النقدي للزكاة فذلك مخلفه ، وان بعض من يدفع الزكاة من يكره ذلك الاداء النقدي وان كان البعض الآخر قد لا يرى به بأسا » ويقول ابن رشد « بداية المجتهد ج ١ ص ٢٤٢ » : « والحنفية تقول انما خصت بالذكر أعيان الأموال تسهila على أرباب الأموال » .

ومصرف الغارمين — وهم الذين ركبهم الدين ولا وفاء عندهم — يمد من ركة الدين — في غير معصية — في مصالح نفسه أو في مصلحة عامة بالمال النقدي اذا أحاط الدين بماله ولم يف ما عنده بدينه . وقد يكون الغارم تاجرا لزمته ديون تجارية وهو يحسن تدبير تجارتة . يقول الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : « وان الاسلام يجعل الديون العادلة تؤدي من بين مال الزكاة ، وقد سبق الشرائع الانسانية كلها سبقا بعيدا وخصوصا الشرائع التي عاصرت نشأته وحسبك ان تعلم ان القانون الروماني في بعض أدواره كان يسوغ للدائن أن يسترق المدين أما شريعة

اللطيف الخير فقد جعلت دين المعسر تؤديه الدولة عنه » ويقول :
« فيصح بالقياس على ذلك ان يقرض من مال الزكاة القرض الحسن
لأنه اذا كانت الديون العادلة تؤدي من الزكاة فأولى ان تعطى منها
القروض لترد الى بيت المال » •

اما مصرف « في سبيل الله : فاذا قصرنا مفهومه على الصرف على
القتال والجهاد في سبيل الله واعداد وتجهيز الجيوش والقوات المسلحة
فهو الانفاق العسكري وهو اتفاق على استهلاك من سلع وخدمات •
واذا توسعنا في مفهومه على انه الصرف فيما يعم كل مصالح المسلمين
فهو الانفاق في جميع وجوه الخير والنفع والمصلحة العامة وهو أيضا
اتفاق على الاستهلاك مع سلع وخدمات •

وبصفة عامة فان مصارف الزكاة تؤدي الى زيادة الانفاق الكلى
على الاستهلاك سواء على الاستهلاك الفردى والعائلى أو على الانفاق
العسكرى الحكومى مما يتولد عنه طلب قد يؤدي الى زيادة حجم
الوظائف • وتلك التعديلات بالزيادة فى الانفاق الكلى على الاستهلاك التى
تؤدي اليهما مصارف الزكاة ذات أهمية فى تحقيق مستوى أعلى من
التوظيف فى الاقتصاد القومى يعمل على تحقيق زيادة فى الاستثمار ،
بالإضافة الى أن مصارف الزكاة تعمل على دعم الدورة النقدية وتوسيع
التيار النقدى •

وتجدر الإشارة الى أنه لما كان القرض الحسن — وهو قرض بدون
فوائد — يجوز تقديمه من مال الزكاة كما اسلفنا فان بيت مال الزكاة
يلعب بذلك دورا هاما كمؤسسة للقرض الحسن فى زيادة حجم الأموال
النقدية المتاحة للاقراض فى قروض اجتماعية أو فى قروض انتاجية كما
يعمل على دعم الائتمان •

وفضلا عن مصارف الزكاة توجد مصارف الكفارات كالكفارة فى
الحج ، والكفارة فى الصيام ، وكفارة حلف اليمين • وكفارة الصيد فى
الأحرام • وتوجد مصارف النذور • وغير ذلك من الحقوق الواجبة

الثابتة في المال في محيط الأسرة والتكافل الاسرى كالانفاق على الوالدين في حالة العجز عن الكسب • وهي كلها روافد تمتد تيار الانفاق على الاستهلاك العائلي يضاف الى ذلك الانفاق الاختياري على سبيل التطوع والندب •

وهكذا فان مصارف الزكاة تؤدي وظيفة اقتصادية هامة بما تتيحه من دخل نقدي للأفراد عديمي الدخل ومحدودي الدخل ، وما تمدهم به من قوة شرائية للاتفاق على الاستهلاك ، ولاشك أن ذلك يعمل على دعم الدورة النقدية وعلى تحقيق تناسب ملائم بين التيار السلعي والتيار النقدي •

وقد بينا في مقالنا السابق ان النماء والتنمية يتحققان بالاستثمار لا بكنز المال وحبسه ولذلك كانت التنمية اعدادا لسبيل الله وقوة ، كما بينا أن المال المزكى - وهو مال نام - يمر في كل حول بعملية أو عمليات استثمارية ليكون اخراج زكاته من نمائه لا من رأس المال حتى لا تأكله الزكاة • ولاشك في ان زكاة المال وزكاة النقود تؤدي وظيفة اقتصادية هامة في الاستثمار والتنمية ، وفي اتاحة السيولة النقدية والتمويل الداخلي للمشروعات الاقتصادية وهذا اجمال له تفصيل باذن الله •

ونتقل الى الكلام عن « وحدة النقود » • في الفكر الاسلامي الاقتصادي وهي الدينار الشرعي والدرهم الشرعي •

(للبحث بقية)؛

وكالات توزيع المطبوعات المعاصرة

الاهرام - ادارة التوزيع
شارع الجلاء - تلفون ٤٦٤٦٠ القاهرة

● جمهورية مصر العربية :

الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
تلفون ٤٥٧٧٢ طرابلس ص.ب ٩٥٩
تلفون ٩٢٤٢٢ بنغازي ص.ب ٢٢١
تلفون ٢٠١٠٨ سبها ص.ب ٧١٦

● الجمهورية العربية الليبية :

الشركة التونسية للتوزيع
٥ شارع قرطاج - ص.ب ٤٤٠ - تلفون
٢٥٥٠٠٠ تونس

● الجمهورية التونسية :

مكتبة مكة ص.ب ٦٠ - تلفون ٤٢٦٦٨ الخبر
ص.ب ٤٧٧ - تلفون ٢٤٧٥١ جدة
باب شريف ص.ب ٤٧٢ - تلفون ٢٥٠٩٨ الرياض

● المملكة العربية السعودية :

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٨٥٧ - تلفون ٤٢١٩٨٢ - كويت

● دولة الكويت :

الشركة العربية للوكالات والتوزيع
ص.ب ١٥٦ - تلفون ٥٥٧٠٦ - النامة

● دولة البحرين :

MUSLIM WELFARE HOUSE

86 Stapleton Hall Road

London N4 4QA Tel. 340 6481 U.K.

● U.K.

ISLAMIC BOOKSHOP

Valby Langgade 25

2500 Valby — Kobenhagen — DENMARK

● DENMARK

ISLAMIC BOOK SERVICE

407 N. Ingalls street, Ann Arbor,

Tel (313) 994 — 5752 MICH 48104 U.S.A.

● U.S.A.

حوار

المسلمون

وحق الانتماء السياسى

د . مصطفى كمال وصفي(*)

كتب الأستاذ الدكتور محمد رضا محرم فى هذه المجلة (عدد شوال ١٣٩٧ - أكتوبر ١٩٧٧) مقالا بالعنوان عالىه انتهى فيه الى ترجيح رأى أبداه المفكر الاسلامى الكبير الأستاذ فتحى عثمان فى بعض اعداد هذه المجلة ، أجاز فيه أن يكون المسلم يساريا ، وحدد بعض ملامح المسلم اليسارى . وقد أيد الدكتور رضا هذا الرأى بحجة تاريخية هى أن المسلمين لم يكونوا فرقة سياسية واحدة ، بل فرقا متعددة ، وحجة فقهية هى أن حق الاجتهاد وحق المشاورة مكفولان للمسلم ، وأن هذا يؤدى الى الانتماء السياسى .
وهذه القضية - فيما أرى - هى قضية شديدة الأهمية والخطورة وتتطلب أشد العناية فى تناولها وفى حلها .

الحق والحرية فى الاسلام :

وبدخل هذه القضية هى تفهم معنى الحق والحرية فى الاسلام .
فإن حقيقة معنى « حق الانتماء السياسى » أى حرية هذا الانتماء ، وهى حرية معروفة فى مختلف النظم الدستورية قديمها وحديثها تقوم على حق الانسان فى الانضمام الى حزب سياسى معين .
(*) نائب رئيس مجلس الدولة المضرى .

فاذا نظرنا الى الانتماء السياسى على أنه حق ، فانه لم يرد فى الاسلام تعريف معين للحق . وانما يستعمل هذا المصطلح - عادة - بمعنى الثبوت . فيقال لفلان الحق فى كذا ، أى ثبت له كذا . وأما الحق بمفهومه الحديث فيستعمل له لفظ « ملك » بكسر الميم وسكون اللام . فليس هذا اللفظ قاصرا على حق الملكية *propriété* أى استئثار الانسان بمال معين بحيث يكون له عليه حقوق الاستعمال والاستغلال والتصرف ، بل هو يستعمل كذلك فى حق الانسان على زوجته فيقال : يملك الاستمتاع بها ، وحقه فى رقيقه فيقال : يملك رقيقه وهى اجتماعية *Fonction sociale* بمعنى أن المسلم يكون مكلفا باقامة فى الواقع ولاية شرعية على محجور عليه هو الرقيق .

وهذا الملك - أو الحق بالمفهوم الشرعى - هو اختصاص شرعى أى ولاية تستهدف تحقيق المقاصد الشرعية ، أو بالمصطلح الحديث وظيفة المصالح الشرعية المنوطة بهذا الحق .

ولذلك فان الحق فى الاسلام تكليف . وليس مصلحة شخصية كما هو الحال فى الفكر القانونى الحديث .

ويؤدى بنا هذا القول : الى أن حق الانتماء السياسى هو واجب على المسلم وتكليف ملزم له ، وليس قدرة اختيارية ارادية ان شاء أتاها أو لم يأتها .

وهذه النتيجة بذاتها نصل اليها اذا نظرنا الى الانتماء السياسى على أنه حرية .

فالحرية فى الاسلام هى قدرة الانسان على أن يفعل الصواب ، أى ما يطابق الأحكام الالهية .

ولم ترد لفظة الحرية بهذا المفهوم فى كتب الفقه ، بل استعملت هذه اللفظة للدلالة على حالة عدم الرق . ولكن عرض الفقه لبعض جوانب

الحرية بمفهومها الحديث في أبواب عديدة منها باب الإباحة ، وباب الاختيار (ضد الإكراه) وباب التكليف .. ومنها يستخلص أننا - في الإسلام - لا تعطى الحرية - بالمفهوم الحديث - إلا لمن هم أهل للتكليف إذ لا يسوغ إعطاؤها للسفهاء والبلهاء والمجانين ونحوهم . وانهم إنما يعطون هذه الحرية لإقامة المصالح المعتبرة شرعا ، إذ لا يعقل - بطبيعة الحال - أن تعطى لأهل الفساد والأجرام يعيشون بها في الأرض ، ولذلك فالحرية في الإسلام مقيدة بأنها لمن هم أهل لها ليصلحوا بها . ومن هنا كانت حرية الانتماء السياسى - وغيرها من الحريات - تكليف وواجب لإدراك المصالح التى يعتبرها الشرع .

الإسلام ووحدة الفكر :

والإسلام بطبيعته يؤدي الى وحدة الفكر .

لأنه نظام عقيدى أو مذهبى يقوم على ايمان عام .

فكلما كان الايمان صحيحا خاليا من الانحرافات ، كلما أدى ذلك الى تضامن الأمة وتماسكها ووحدة عقيدتها ، كما كان الأمر فى عهده صلى الله عليه وسلم .

أما اذا اختلفت الأمة فى المسائل العقيدية ، فان هذا يؤدي الى تشقق القاعدة الشعبية وهى الأمة ، فتتقسم الى فرق (جمع فرقة) كل فرقة تجتمع حول أمر خلافى من أمور العقيدة ، وربما تفاقم الخلاف فتحول الى حرب أهلية على الوجه الذى حدث فى فتنة على ومعاوية فى أيام الإسلام الأولى .

ففى أيام الفتنة المذكورة هال الناس اختلاف كبار الصحابة ومجاربة المسلمين بعضهم لبعض . وبرزت الى الأذهان مسألتان من مسائل العقيدة وهما : ما تأثير المعصية فى الايمان ، وهل يظل المسلم مسلما اذا ارتكب الكبائر ؟ والأخرى : هل كانت هذه الفتنة أمرا مقدرا من قبل أم أنه

لا قدر وأن الأمور بداء (يضم الباء) تستأنف في حينها وبمعنى هل الانسان مسير أم مخير فيما يفعل ؟

وبسبب الاختلاف في هذه الأمور العقيدية - وغيرها - انقسم المسلمون الى فرق . فذهبت فرقة الى أن مرتكب الكبيرة كافر ، أى يحل دمه وماله وعرضه (بقذفه) وكان هذا هو رأى الخوارج ولذلك استباحوا دم على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان وطلحة . وذهبت فرقة أخرى الى أن مرتكب الكبيرة هو مؤمن عاصى ومصيره الى الجنة . وكان هذا هو رأى السلف الصالح من الأشاعرة ومن نهجوا منهجهم . وذهبت فرقة ثالثة الى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين لا هو مؤمن ولا هو كافر وكان هذا هو رأى المعتزلة .

ومن ناحية أخرى فقد انقسم المسلمون تبعاً لرأيهم فى القضاء والقدر - الى فرق عديدة منهم الجبرية أو الجهمية الذين يرون أن الانسان مسير بصورة مطلقة ، ومنهم المعتزلة وهم الذين يرون أن الانسان مخير وأن الأمور بداء مستأنفة فى حينها . واتخذت الفرق المختلفة أحد هذين الاتجاهين - أو غيرها - بصورة تبعية ، فكان الشيعة عموماً على رأى المعتزلة ، وكان من الخوارج من على رأيهم أو على غير رأيهم . وعلى هذا المدار تعددت الفرق الاسلامية فى الغالب ، وان ساهمت مسائل أخرى فى تعددها كمسألة أن الايمان هل هو بالقلب فقط أو باللسان فقط أو بالعمل فقط أو هو جامع لبعض هذه العناصر أو لها كلها ، مما أنشأ فرق الكراجية (بتشديد الراء) والمرجئة (بكسر الجيم) وغيرها .

ولما كان الخلاف المذهبى يودى بطبيعته الى انشاء النظم السياسية ، فقد تحولت كل فرقة من هذه الفرق الى حزب سياسى يسعى لاقامة النظام السياسى الذى تقتضيه عقيدته ومن ثم فقد وجد حزب من الخوارج - تقسم فيما بينه الى أحزاب كالصفورية والتجدات والاباحية وغيرهم . كما وجد حزب الشيعة تقسم الى فرق كثيرة منها الزيدية والامامية - بأقسامها - والجارودية وما استجد بعدها من فرق أخرى .

وعلى ذلك فإن انقسام المسلمين الى فرق كان مرضا اتاب جسده
الامة ولم يكن ظاهرة صحية يحتاج بها . وذلك لقوله تعالى : « ان الذين
فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » . ولأنه لم يكن ثمة فرق
في عهده صلى الله عليه وسلم حتى قامت الفتنة بين علي ومعاوية رضي
الله عنهما .

وهذه ملاحظة تقدمها للاستاذ الدكتور رضا محرم — مع أشد
الاحترام — على الحجة التاريخية التي ساقها ، واستشهد فيها بما نقله
عن المرحوم الاستاذ أحمد بك أمين .

فليس قيام الفرق الاسلامية — وما يتبعه من قيام الأحزاب — من
خصائص الاسلام ولوازمه ، بل كان ذلك كما أوضحنا مرضا اتاب
الامة في ذلك الحين ، وعلينا أن نعرض على تجنيبها اياه كلما بدت
أعراضه وبوادره .

ونكمل ذلك الرد ، بما استدل به سيادته من أن الاسلام يقرر
الاجتهاد والشورى ، وأن ذلك من شأنه أن يفتح أسباب الائتاء
السياسي .

وفي ذلك نين : أن الخلاف في الاجتهاد يؤدي الى انشاء مذاهب
فقهيية لا فرق دينية . فالخلاف في العقيدة يؤدي الى انشاء الفرق .
والخلاف في الاجتهاد يؤدي الى انشاء المذاهب . وهذه الدرجة من الخلاف
في الرأي يؤدي الى استفحال الخلاف لدرجة انشاء الأحزاب تبعاً لها ،
لأنه ليس من الجسامة بحيث يجعل المسلم ينتمي الى طائفة خاصة ، أو
يخرجه من طائفة لينتمي الى أخرى ولذلك نجد أن فقه المذاهب المتميية
الى الفرق المختلفة يأخذ من بعضه بعضاً في كثير من الامور حتى عرف
عن الشيعة الزيدية أنهم يذهبون مذهب أبي حنيفة في الفقه .

والاجتهاد بطبيعته يكون في الفروع والنوازل لتعرف حكم الله
فيها ، وقد يقع الاختلاف فيه بسبب الاختلاف في الاخذ ببعض الأحاديث
فيحتاج البعض بالحديث ولا يحتاج البعض الآخر به لظعن بلغهم في .

أحد رواته مثلاً أو نحو ذلك ، أو بسبب الاختلاف في الفهم اللغوي لبعض العبارات كما في حديث العزل ، اذ فهم بعضهم قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أرادوا العزل : « افعلوا أو لا تفعلوا » فما من نفس كتب الله لها أن تخرج إلا خرجت » أو كما قال ، ففهمه البعض على أنه إباحة وفهمه البعض الآخر على أنه نهى . أو كما في غسل الرجلين أو مسحها في الوضوء فالذين قرأوا قوله تعالى : (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) بكسر اللام رأوا مسح الرجلين ، والذين قرأوها بفتح اللام عطفًا على قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) رأوا غسل الرجلين . وليس في ذلك أو أمثاله ما يجعل الإنسان يتبرأ من أخيه ويخرجه من طائفته ويقاتله . بخلاف ما لو اختلف معه في أمر من أمور العقيدة فانهما ينفصلان بذلك .

وهكذا فإن اختلاف المسلمين في الاجتهاد — ونشوء المذاهب تبعاً لذلك — لا يفتح باب الانتماء السياسي ولا ينشئ الأحزاب .. وكثير من المسلمين يطبقون المذاهب المختلفة في عملهم ويأخذون من كل مذهب بما يروونه ، ومنهم من ليس على مذهب ، بينما يتعذر في المسائل العقيدية أن يجمع بين فرقتين ، لأنه يستحيل أن يؤمن وينكر فكرة معينة في وقت واحد .

ولذلك فأنى لا أوافق على قول الاستاذ الدكتور رضا أن اعتراف الاسلام بالاجتهاد يتطلب الاعتراف بحق المسلم في الانتماء السياسي .. وكذلك لا أرى رأيه في أن الاعتراف بالشورى توجد مناسبة الانتماء .. فمجال الشورى هو الأمور المباحة فقط والتي لا نص فيها . ولذلك فهو لا يوجد أى مناسبة للخلاف الجدى الذى يفترق به مسلم عن آخر .. فهى مسائل تقديرية بحته قد يكون مردها للخبرة العملية فحسب ، وذلك كنزول القائد بالجيش في موضع معين على ما حدث في غزوة بدر فهى مسألة مباحة لا نص فيها ومرجعها الى الملائمة والتقدير فحسب ، ومثلها مسألة حفر الخندق في غزوة الأحزاب ، وكذا مسألة تأييد النخل فالمرجع فيها الى الخبرة الزراعية ولذلك قال النبي

صلى الله عليه وسلم فيها : « أتم أدري » أو أعلم « بشئون دنياكم »
وقد بين الامام البخارى ذلك بوضوح فى باب « وأمرهم شورى بينهم »
(طبعة الشعب الجزء ٩ صفحة) فقال « وكان الأئمة بعد النبى صلى
الله عليه وسلم يستثيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا
بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره » وضرب مثلا
من ذلك انه لما عزم أبو بكر على قتال مانعى الزكاة عارضه عمر ، ولكن
لما تبين أبو بكر أن ذلك تبديل للدين لأنه تفريق بين ما جمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من أمور الايمان ، حاربهم . لأن المسألة اتقلت
الى الخلاف فى العقيدة ولم تعد من المباحات التى تجوز الشورى فيها

ولذلك فمن رأى أيضا أن اعتراف الاسلام بحق الشورى لا يعنى
اعترافه بالانتماء السياسى وليس حجة فيما أراد الاستدلال به .

رد على ما نقله عن الاستاذ فتحي عثمان :

وفى الواقع فانتى لم أطلع على ماكتبه الاستاذ المفكر الكبير فتحي
عثمان فى وقته

ولكن الاستاذ الدكتور رضا نعل عنه أنه حدد بعض ملامح المسلم
اليسارى بما يلى :

« اذ يجاهد فى سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدى العاملة التى
يحبها الله ورسوله ، ويسعى الى الحلول الجذرية للقضايا السياسية
والاجتماعية . ويؤمن بأن الجذرية لا بد منها وأن تستوعب الأصول
والأسس والجذور من واقع الكيان الروحى والمادى معا ، كما أنه يتمسك
بالديموقراطية اذ هى حكم الله فى المصالح والعلاقات الانسانية حيث
لا يكون النص الالهى القاطع فى وروده ودلالته الخ .. »

والذى نلاحظه على هذه العبارة - مع أشد الاحترام - أن بعض
ما ورد بها خطاب عام لكل المسلمين ولا يصح أن يميز بين مسلم وآخر
فيجعل هذا يمينيا وذاك يساريا . كما أن البعض الآخر منها ورد فى

عبارات مرسلة مجملة ليس لها مدلول خاص وإن البعض الثالث ليس صحيحا في ذاته .

فاما الذى يعتبر خطايا عاما للمسلمين وهو أن « يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدي العاملة »

وأما ما ليس له مدلول خاص في نظرنا فهو أن « يسعى الى الحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية ، ويؤمن بأن الجذرية لا بد منها وأن يستوعب الأصول والأسس والجذور من واقع الكيان الروحي والمادى معها » فاذا أخرجنا ما يجب أن يسعى اليه جميع المسلمين من أن يردوا الأمور كلها الى الله ورسوله لوجدنا أن سائر العبارة لا مدلول لها .

وأما ما ليس صحيحا في نظرنا فهو قوله « كما أنه يتمسك بالديموقراطية » اذ عرفها بأنها حكم الله في المصالح والعلاقات الانسانية حيث لا يكون النص الالهى والذى نعرفه أن الديموقراطية هي حكم الشعب فهي مشتقة من لفظين هما Demos أى شعب و Cratos أى حكم . وهى تجعل الشعب مصدر السلطات وتتخذ الوسائل لمنع الحاكم من الاستبداد بالسلطة ، وذلك باقرار وسائل اقامة مجلس شعبى منتخب يعهد اليه بالسلطة التشريعية ، واقامة الفصل بين السلطات واستقلال القضاء ، واقرار سيادة القانون واحترام الحريات . وهذا النظام يقتضى أن الشعب مصدر السلطات وانه يملك السلطة التشريعية ويسن من القوانين ما يشاء ، وهذا يختلف تماما عما أورده الاستاذ الكبير من أن الديموقراطية « هي حكم الله في المصالح » . وانما حكم الله في المصالح هو طريق من طرق الاجتهاد الشرعى المقيد ، وهذه المصالح محسنة بأنها اقامة الضرورات والحاجيات والتحسينيات في أمور الدين والنفس والمال والنسل والعقل والمال بترتيب وضوابط معينة ، وذلك فلا علاقة بين المصالح المرسلة ، والاستحسان ، والتقيح والتحسين العقليين ونحو ذلك من طرق انزال المصالح ، وبين الديموقراطية .

والواقع أن أصحاب المذاهب الديموقراطية المعاصرة أرادوا أن يتطرقوا الى الاسلام وأن يتقربوا اليه بأن يتحمل كل فريق منهم ببعض خصائص الاسلام : فالديموقراطية الحرة أو الليبرالية (وهى التى تتخذ النظام الرأسمالى اقتصاديا) قربت نفسها الى الاسلام بجامع اعتبار الحرية ومكائنها فى النظامين . فقالوا : نحن كالاسلام لأن كلا منا يعلن الحرية ويقوم عليها .

والديموقراطية الشعبية (التى تتخذ النظام الاشتراكى اقتصاديا) قالت نحن كالاسلام فى خواصنا النظامية والتضامنية ..

وهذا كله تلبس . لأن الاسلام حقيقة واحدة تجمع فى نفس الوقت بين الحرية واحترام الكيان الفردى ، وبين النظامية والتضامن الاجتماعى

ولا يجوز للمسلم أن يفرق بين هذه الخصائص فيعلى بعضها ليقرر أنه مسلم يمينى — أخذا باعتبارات الحرية — أو يعلى بعضها الآخر ليقرر أنه مسلم يسارى أخذا باعتبارات النظامية والتضامن . فهذا مما ينطبق عليه قوله تعالى : « أفْتَوْنُونُ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ » . البقرة .

كل مذهب سياسى يقوم على عقيدة :

وكما قال الدكتور رضا فان فكرة اليمينى واليسارى والوسط والوسط جاءت — فى هذا العصر — من مدى الانحياز الى الاشتراكية ، بسبب أن النظام الاشتراكى طرأ على النظام الذى كان معروفا قبلها وهو النظام الديموقراطى الحر (الرأسمالى) فصار الآخذ بهذا الجديد يساريا لأنه معارض للقديم المستقر . وصار المؤيد للقديم المستقر يمينيا لتأييده للنظم والأفكار القائمة وصار المتوسط بينهما بما يديه من حلول وسيطة من أهل الوسط .

وفي الواقع كان كل من النظامين الديموقراطى الحر (الرأسمالى)
والاشتراكى (اليسارى) يرتكز على عقيدة خاصة به هى التى انشأت
النظامين وجعلت حلولهما مختلفة .

فالنظام الديموقراطى الحر يقوم على فلسفة فردية ، هذه الفلسفة
تقتضى أن الانسان حر حرية مطلقة وحقه فى الملكية مطلق مالم يقيد
القانون . وهذه الفلسفة تقوم على فكرة العقد الاجتماعى ومؤداها أن
الانسان كان فى حالته الطبيعية الأولى state of nature حرا حرية
كاملة مالكا لكل شئ فلما عنت حاجته للاجتماع عقد عقدا اجتماعيا
تنازل فيه عن بعض حرياته وحقوقه للاحتفاظ بسائرها . فاذا أرادوا اضافة
قيود جديدة الى هذا العقد فانهم يلجئون الى مجلس شعبى منتخب لاضافة
هذه التعديلات . وهذا يقتضى أن ارادة الشعب هى المسيطرة على النظام
وأن الشعب مصدر السلطات ولا قيود على هذه السلطة المطلقة من
أى باب .

وأما النظام الاشتراكى فيقوم على فلسفة جماعية ، وهى أن
الانسان يدين بوجوده وحقوقه للمجتمع ولم يكن فى يوم من الأيام فى
الحالة الطبيعية التى يزعمها أصحاب المذهب السابق ، وأن الاقتصاد
هو المسيطر على الانسان لأنه بالتحليل المادى للتاريخ يتبين أنه كان ثمة
صراع دائم بين الطبقات وأنه يجدر هدم النظام الحالى لأنه صنعة
الرأسمالية ، واقامة نظام جديد يقوم على الغاء الملكية الخاصة الاتاجية
والغاء الأسرة ، والأديان ، واقامة عدالة اجتماعية على أسس مادية .

أما النظام الإسلامى فيقوم على التوحيد . فعقيدة التوحيد ليست
إيمانا فى القلب فقط ولا قولا باللسان فحسب بل هى بالعمل على مقتضى
هذا التوحيد بتنفيذ ما أمر الله به ومنع ما نهى الله عنه وتقتضى
هذه العقيدة أن الله سبحانه وتعالى هو الذى كتب القضاء والقدر وهو
يسيره حسب مشيئته .

ومن المستحيل على المسلم أن يجمع بين هذه العقائد الثلاثة فى وقت
واحد ، وبالتالي يستحيل أن يصير مسلما يمينيا أو يساريا أو وسطا .

فانه طبقا للمذهب الديموقراطى الحر أو الليبرالى (الرأسمالى)
- وهو اليمينى فى المصطلح الحديث - يكون الانسان هو صانع
التاريخ و ارادته الحرة هى المسيطرة عليه وله أن يفرض من النظم ويسن
من الشرائع ما يشاء .

وطبقا للمذهب الاشتراكى - وهو اليسارى فى مصطلحهم - يكون
الاقتصاد هو صانع التاريخ والمسيطر عليه ويجب أن تسن التشريعات
بحيث تمنع الاستغلال والصراع الطبقي .

وطبقا لعقيدتنا الاسلامية يكون الله وحده لا شريك له هو صانع
التاريخ والمهيمن عليه والمسيطر على حوادثه ويجب أن تقوم النظم وفقاً
للاحكام الالهية .

ومن المستحيل أن يعتقد المسلم أن لله شريكاً فى أمور الكون فان
ذلك يكون اشراكاً كما هو ظاهر .

ومن هنا كانت خطورة انسياق المسلم - بحسن نية - الى الباس
عقيدته الخاصة فى الله وحده لا شريك له ، بغيرها من العقائد التى تجعل
لله شريكاً من ارادة الإنسان أو من هيمنة الاقتصاد .

ويترتب على ذلك أنه فى النظام الديموقراطى الحر يرى الناس أنه
يجوز اصدار أى قانون لأى غرض ، حتى لقد صدرت - فى بعض البلاد -
قوانين باباحة الشذوذ الجنسى وبزواج الرجل من أخته . وانه فى النظام
الاشتراكى يجوز اتخاذ أى اجراء لمنع الاستغلال والصراع الطبقي مهما
كان عنيفاً ومهما كان فيه من معانى أهدار الحريات والحقوق وكرامة
الانسان ، وبذلك فان المسلم « اليمينى » لا يستنكر أى قانون صدر
بارادة المجلس الشعبى المختص والمسلم « اليسارى » لا يستنكر أى اجراء
اتخذ للحماية من الاستغلال والصراع الطبقي ويفعلان تماماً عن أحكام
الشرع فى ذلك .

ومن المؤكد أن التطبيقات تختلف تماما من نظام لآخر تبعاً للعقيدة الموحية بالنظام .

فاذا نظرنا الى الزنا مثلا ، لوجدنا أن النظام الليبرالى الحسر لا يرفضه الا فى الحدود التى يمنعها القانون صراحة . لأنه يرى أن الانسان حر حرية مطلقة فى كل أموره فمن حقه أن يزنى كما يشاء . ولكن اذا نص القانون صراحة — كما فى حالة الاكراه والزنا بقاصر والمتزوجة التى تزنى بغير اذن زوجها ومن تفعله علنا — فانه فى هذه الحدود فقط تنقيد حرية الانسان فى هذا الأمر المباح فى الأصل . وأما النظام الاشتراكى فهو — فى الأصل — لا يحرم الزنا لأنه يرحب بالانجاب لحاجة العمل والجيش ويرى أن الأسرة من عوامل الطبيعة لأنها تشجع على التراكم للتوريث وتؤدي الى التباهى بالأصول ، وهى اذا لم تصرح بذلك فانما هو لاحترام غرائز الناس وخوفا من نفورهم . وأما النظام الاسلامى فهو يمنع الزنا وما يؤدي اليه بالنص ، لقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » والأخذ بعقيدة التوحيد تقتضى الرضوخ للنصوص كما هى . وهذا من شأنه أن يؤثر فى كثير جدا من قضايا المرأة والشباب والأمور الاجتماعية بحيث نجدها مختلفة تماما فى كل نظام من النظم تبعاً للحتمية التى تتبعها .

واذا نظرنا الى الملكية الخاصة فاننا نجدها فى النظام الليبرالى حقا مطلقا فيما لم يقيد القانون ، وهى تعتبر هذا الحق أقدم الحقوق وأساسها . أما النظام الاشتراكى فهو يراها العامل الأساسى للاستغلال والطبقية وهو يجربها لأنه يرى أنها حصيلة تراكم فائض قيمة العمل ولذلك فهو يسوغ الغاءها ووضعها فى يد جماعية كالدولة وفروعها . وأما الاسلام فهو يراها وظيفة اجتماعية موجهة للمصالح الشرعية لأنه يرى أن اقامة هذه المصالح هو فرض كفاية ويرى أن الله سبحانه وتعالى عهد بها للناس لأنفاقها للمصالح العام وقال الله تعالى « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » وقال : « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ولذلك فان نظرة هذه النظم الثلاثة الى الملكية تختلف تمام الاختلاف . ولما كانت الملكية هى أساس النظم الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والسياسية ولذلك فان

هذه النظم تختلف تمام الاختلاف في سياستها وأصولها ومن المستحيل أن يكون أحد المسلمين يمينيا ينظر الى الملكية الخاصة على أنها حق مطلق والآخر يساريا ينظر اليها على أنها جريمة ، والثالث يراها وظيفة اجتماعية موجهة ، ولا يمكن القول بأن هؤلاء الثلاثة - مع هذا الخلاف الجذري الأساسى يجمعهم نظام واحد ، بل ان كلا منهم ينتمى الى نظام مختلف ومستقل عن الآخر يعالج جميع الشئون الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والسياسية علاجا مختلفا تمام الاختلاف من جميع النواحي .

خطورة الأمر :

والخلاصة أن القول بالمسلم اليميني والمسلم اليسارى يؤدي الى تقسيم المسلمين الى فرق ، وإلى فتنة عارمة فى العقيدة وإلى خلافات جوهرية فى التطبيق تهدد أصول الاسلام .

ولو أتيح للعلماء كتابة علم العقائد من جديد لوجب عليهم أن يضمنوه دراسة فرق المسلمين اليمينيين وفرق المسلمين اليساريين والرد على مزاعمهم وشبهاتهم ، بدلا من التزام عرض فرق الشيعة والخوارج والمعتزلة وسائر الفرق التى أصبحت فى ذمة التاريخ ولم يعد لها خطر .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(استدراك)

شهد مقال (القرآن الكريم والمسألة الاجتماعية) للدكتور
عماد الدين خليل المنشور في العدد العاشر من المجلة ، صفحة ٩٣ - ١٢٠
عددا من الأخطاء المطبعية أدى بعضها الى تغيير معانى بعض الكلمات
بشكل مخل بسياق البحث ... وفيما يلي تصويب لأهم تلك الأخطاء :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٥	١٢	يرفضون	يطرحون
٩٥	١٥	المؤمنين	المترفين
٩٥	٢١	المؤمنين	المترفين
٩٦	السطر الأخير	المؤمنين	المترفين
٩٨	١٧	المؤمنين	المترفين
٩٩	١٤	وتعطى	وتطغى
٩٩	٥ قبل الأخير	المؤمنين	المترفين
١٠١	٥ قبل الأخير	اعتدامة	اغشداق
١١٠	٧ قبل الأخير	لدعم	لتدمير
١١٣	٣ قبل الأخير	الصحفية	الصوفية
١١٩	١	فصل	فعل
١١٩	٤	العناء	الغطاء

اليسار الإسلامى

دعوة اليه وتعريف جديد

سيف الاسلام محمود

لعل نشر مقالات بعنوان - اليسار الاسلامى - هو فى حد ذاته برهان على أن المجلة قد التزمت بالمنهاج الذى تحدث عنه رئيس تحريرها فى عددها الأول « ولكنها مجلة تحاول الوصول الى رأى الحق فى المشكلات التى تعترض الاسلام فكرا وتطبيقا فى عالمنا المعاصر » .. أقول .. جذبت هذه المقالات انتباهى .. تلك المقالات التى اتخذت طابع الحوار الذى ما لبث أن انقطع .. فما كان من تحريرها الا أن طالب بوصل ما انقطع فى العدد العاشر فكان لابد من كل من يحمل فكرا يندرج تحت اسم اليسار الاسلامى أن يتقدم بما عنده ويلقى فى ساحة الحوار بما يحمل .. وكاتب هذا المقال اذ ألقى بما عنده .. ليطمع أن تهدى اليه عيوبه ... قولوا .. « رحم الله عمرا » .

ان المتابع لما كتب عن اليسار الاسلامى - أو المسلم - يلاحظ أن ما كتب عنه كان أسير تعريف مفرد لليसार .. وهو التعريف المرتبط بالناحية الاقتصادية .. هذا التعريف الذى اصطلحت عليه الهيئات الاخبارية والاعلامية .. فى يومنا هذا .. فصار الاسم يطلق على الجناح المندى باحداث تغيير فى النظام الاقتصادى العالمى الحالى والذى يتسم بطابع الرأسمالية .. وتغيير هذا النظام الى آخر يتسم بطابع أضطلحوا

على تسميته اشتراكية .. أو شيوعية .. أو نحو ذلك .. يقود هذا الجناح .. آل ماركس .. ينادون في بلادهم « من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته » وينادون عندنا بصفة مؤقتة « من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله » .. المهم .. لا أريد أن يجذبنا هذا الاستطراد بعيدا عن الموضوع .. ولا أرى بأسا من أن نتطرق قليلا الى رواية قرأتها عن أصل تسمية اليسار واليمين .. وعلى جهلى بمدى صحتها .. فسأرويها .. تقول الرواية أن في إحدى جلسات البرلمان — وأظنه الانجليزي — انحاز المؤيدون للحكومة .. نحو اليمين والآخرين نحو اليسار .. فسمى هؤلاء يمينا وهؤلاء يسارا .. ومن هذا المنطلق ومن هذا التعريف أكتب مقالى وأعرف اليسار الاسلامى على أساسه بأنه هو « الاتجاه المعارض والمصحح فى داخل الحركة الاسلامية » .

أسمع أصواتا عالية تدق بقسوة سندان أذنى بمطرقتها وتتساءل .. أو نحن ناقصون « تفتيت وفركشة » حتى تقسمنا يمينا ويسارا ؟ ولهم أقول .. دعوا مطرقتى وسندانى وتعالوا نمسك بالقرطاس والريشة وتناقش فى هذا الموضوع .

مع أن للسؤال السالف الذكر وجاهة لا تنكر .. الا أن المتابع للحركات السياسية والدينية فى العالم أجمع ليجد أن الاتجاه المعارض — وخاصة اذا كان على قدر المسئولية — يخدم تلك الحركات أكثر من اتجاهها الكلاسيكى .. ولعل عصابات الهاجاناه بقيادة الارهابى — سابقا —؟؟ مناحم بيغن مثل على ذلك فى عالمنا العربى .. ولعل التنظيمات الفدائية الفيتنامية المعارضة مثل آخر عليه فى منطقة الشرق الأقصى .. واذا لم يكن هذا الاتجاه على قدر المسئولية تصارع هو والكلاسيكى فكان وبالا على أمته .. وتعاون هو والتقليديون — بعلم أو جهل لا فرق — مع أعداء أمتهم فى هدمها وتقويض دعائمها ولا داعى لضرب الأمثال ؟؟ ..

والناظر الى الحركة الاسلامية المعاصرة .. يجد أنها لم تكن يوما فى حاجة الى هذا اليسار حاجتها اليوم اليه .. ولعل أوضح الأشياء

التي تعتبر سببا لهذه الحاجة .. هو المحن المتكررة التي كانت لها - علاوة على محاسنها - نتائج سلبية خطيرة .. وقبل أن أبدأ في عد هذه النتائج أحب أن أقول أنه لا يصح أن نعتقد أننا معذورون في سلياتنا هذه وأن عذرتنا هو المحن .. فقد مر المسلمون الأوائل بمحن مثلها وربما أشد فما كانت الا كمثل - صنفرة - صقلت هؤلاء الرجال .. وخرجوا منها كأفضل ما يكون الرجال .. بالإضافة الى اعتقاد يقول أن هذه المحن - أو على الأقل بعضها - ما كان الا نتيجة لغفلة وسذاجة مرت بالحركة .. وأدعو الله أن تكون مرحلة طبيعية - مجرد مرحلة - في تاريخ هذه الحركة .. ولنعد الى ما كنت أتكلم عنه من السليات التي تخلفت بعد المحن .

١ - السلبية المطلقة .. الشاملة أو الجزئية تمنى الكثير من أعضاء الحركة .. وليس أعضاؤها فقط .. وانما بعض الرواد أيضا .. تلك السلبية التي تتسبب في - فرملة - كل حركة شجاعة .. فمن التاريخ نقول ان كل حركة جديدة .. مخلصة تحتاج الى قدر من المغامرة المحسوبة .. وتحتاج الى قرارات تبدو غير سليمة .. حتى تحقق النجاح .. والا بقيت كما هي في حالة سكون وفي أحسن الأحوال محلك سر .. وذيوع منطق كمنطق « يكفي كل منا تربية أولاده » والتي تقضى بشكل خطير .. ليعتبر معولا يهدم في هذه الحركة .. وليعتبر منطق - انا في حاجة الى قرون حتى نحقق ما نتمناه .. فحركة مثل حركتنا لا يهتمها الوقت والسرعة قدر اهتمامها بالنتائج - وهي كلمة فيها بعض الحق ويراد بها باطل - وذيوع هذا المنطق ليعتبر قمة الهزيمة لهذه الحركة .. فما أرى فيه الا احباطا للهمم .. وركونا للدعة والخمول .

٢ - الحكمة ... نعم الحكمة المفروطة وليست بحكمة ولكنهم يدعون أنها حكمة .. والتي تضخمت وصارت خوفا وهلعا من كل خطوة تتسم بالجرأة في الميدان .. هذا الخوف الذي يغطي ظلما اما بالحكمة أو « المؤمن كيس فطن » .

والنقطتان السابقتان أحب تشبيههما بالسرطان الذى تغلغل فى كافة أنحاء الجسم - جسم الحركة - حتى وصل لبعض أجزاء المخ .. والذى نخر فى عظم الحركة حتى صارت لا تقدر على حركة الا أن يشاء الله .

٣ - الحماس .. نعم .. فكل شئ زاد عن الحد انقلب الى الضد فقد كانت ردة الفعل الطبيعية للسرطان .. تهيج بعض أنسجة الجسم واتخاذها مساراً يتسم بالحماسة .. ولكن بلا عقل يفكر .. ففقدوا بحق صفة الفطنة والكياسة وسقطوا فى أخطاء حركية ما كان أبداً يصح أن يسقطوا فيها .

٤ - الفجوة ... وهذه نقطة أعذر فيها الحركة الى حد ما .. نعم تلك الفجوة التى بين شباب الخمسينات وشباب السبعينات .. وهى فجوة فكرية .. وحركية وحضارية .. فما بالك بالهوة التى بين شباب الثلاثينات والأربعينات وشباب يومنا هذا .. ولهذه الفجوة ولتلك الهوة نتائج لا أظنها خافية على أحد .. وليس هذا مجال مناقشتها .

فكل نقطة مما سبق تعتبر سبباً وجيهاً للدعوة لما أسميته اليسار الإسلامى - بتعريفه السابق - حتى ينتشل الحركة من الفرق .. أو من الفشل الذريع أو من كليهما .

وقد بلغنى عن الامام حسن البنا أنه كان زجلاً حكيماً .. فقد بلغنى عنه أنه نجح فى أن يضم تحت أبط حركته المسلمين جميعاً من أقصى اليمين لأقصى اليسار .. وكذا كان خلقه .. فلم تنشأ المشكلات التى تعترض طريقنا اليوم .

واليسار الإسلامى - فى حالة وجوده - أعتقد أنه سيكون المحتضن للشباب المسلم الجامعى .. هذا الشباب الذى أراه يتحرك بغير علمية ، كترول .. والذى أخشى أن يتسبب فى شئ لا قدر الله يكون ضرراً على الحركة .. هذا الشباب الذى يتمزق بين سلبيات الحركة - وهو يدين لها بالولاء كفكرة ومبدأ - وبين حرصه على عدم رفع صوته .. خشية تدمير حركته فحماسه الدفاقة تصمه بالخيانة ان فعل .. وتصمه

بالخيانة ان لم يفعل .. وهو بين الاخلاص والخيانة حائر .. تائه ..
لا يعرف أى الطريقين يسلك .. ؟ .. ولا يدري أهناك طريق بديل ثالث ؟؟
أظن هذا اليسار ان وجد سيكون وسطا بين الكبار وغرور الخبرة ..
وكبرياء السن وبين الصغار وغرور الحماسة .. وكبرياء الفتوة ..
سيكون باذن الله .. جبهة الرفض .. وأعنى به الرفض المنظم .. الذى
هو ظاهرة صحية .. وعدمه ظاهرة مرضية .. ومن شأن انعدامه ان
يدع السوس ينخر فى عظام الحركة الاسلامية .. على أننى حين أتوقع
أن يكون رافضا انما أعنى أن يكون مختلفا مع الآخرين فى التصرفات ..
التكتيكات .. لا المبادئ .. والا اتفت عنه صفة الاسلامى .. أن يكون
داخل الحركة .. لا خارجها .. والا أتفت عنه صفة الولاء والاخلاص ..
أن يكون ضامما للصنف لا مفرقا لها .. قارنا العمل بالقول .. والا لم
يختلف عما نراه فى محيطنا العربى .

ولأترك لنفسى العنان فى تصور مهام هذا اليسار .. وأعماله ..
لعله سيكون أول من يدرس الحركة الاسلامية دراسة واعية .. بسوعية
وجدية .. بروح الناقد المخض . لا روح العدو ، بروح الدارس لا روح
الأسير للاسم .. أذكر أننى كنت أتكلم مع أحد الكلاسيكيين .. فسا أن
ذكر أن فلانا قال كذا وكذا - كلاما فى تاريخ الجماعة - فما كان من
صاحبنا التقليدى الا أن صرخ .. « انه اما .. خائن .. أو جاهل ..
أو حقود .. أو يريد أن يظهر بمظهر العارف ببواطن الأمور .. اننا لم
نرتكب خطأ » .. ووجود مثل هذه الروح .. ليجعلنا دائما فى عملنا
واقفين .. لا نعرف أين انتهى الآخرون .. ولا من أين بدأوا .. فنبدأ
من جديد من حيث بدأوا .. ونظل تائهين فى بيت جحا لا نعرف أين
الطريق .. ونصرخ .. أين المفر ؟ ..

لا أنسى توقعا أن يكون اليسار الاسلامى .. ليكون فرصة لكى
نشر غسيلنا القذر على حبالنا. نحن لا على حبال الجيران .. أو الأعداء ..
ورحم الله كاتبها اسلاميا نشرغسिला قدرا على حبال مجلة يسارية معروفة
يوم لم يجد منبرا يرفع فيه صوته سواها .

سيعالج ان شاء الله .. البيروقراطية التي سادت بين الجباعة ..
نظرا لطبيعته الراضية .. سيتسبب في كشف الانحرافات داخل الجباعة ..
والخianات وهي ليست بعيدة عن حركة كحركتنا .. ولعل غرور
الكلاسيكين في هذه الناحية بلغ اعظم مبلغ عندما كان أحدهم يحدثني
عن تسلل أعضاء الحركة داخل أحزاب ما قبل الثورة .. « وأما هم - أي
الأحزاب - فلا يمكنهم التسلل لنا .. لأن لنا مبادئ وعادات يصعب
عليهم اتباعها » .. ونسى أنهم أصحاب مبادئ أيضا وسيفعلون كل ما في
وسعهم كما يفعل هو كي ينجحوا .

ستكون - ان شاء الله - خطوة وضع استراتيجية للجباعة ..
خطوة بارزة لهذا اليسار .. ستختفى باذن الله الاجابة التي تقول ..
نعمل لأجل تحكيم الاسلام .. عند السؤال من أجل ماذا تعملون ؟ ..
وستحل مكانها اجابة .. نعمل .. للوصول لكذا .. في كذا سنة
ثم كذا .. حتى في النهاية نستطيع تحكيم الاسلام .. ستختفى بعون الله
الارتجالية في العمل وتحل محلها .. الطرق المنظمة .. سيكون اليسار
ان شاء الله مدرسة لتخريج القادة .. القادة بكل مقومات القائد ..
من موهبة .. الى ثقافة .. الى روح مغامرة .

ستطور الحركة ان شاء الله .. وسيعلو اسمها .. ولا أدعى أن
هذا كله مقرون بنشأة اليسار الاسلامي .. ولكنني متأكد بأنه أقوى
عوامل هذا التطور .. والعلو .

وفي النهاية أظن أن من حقى أن أسأل الراضين لمثل هذا اليسار .
أسألهم مقدما .. متى ستبدأ مسيرتكم الجادة ؟ وإلى أين .. ؟ وهل
نصل ؟ .

تعليق د. محمد فاضل الجمالي *
على مقال د. زغلول النجار

حضرة الأخ الفاضل رئيس تحرير مجلة « المسلم المعاصر » المحترم

تحية زكية

وبعد فقد أطلعت على مقال « أزمة التعليم المعاصر وحلولها الدينية » (٢) في العدد الثاني عشر من مجلة « المسلم المعاصر » الغراء بقلم الأستاذ الفاضل الدكتور زغلول راغب النجار . ومع أني لم اشرف بمعرفة الدكتور زغلول شخصيا أو علميا فقد سررت لأشارته في مقاله الى شخصي واقتباسه من كتابي « تربية الانسان الجديد » الصادر في تونس سنة ١٩٦٧ .

ان الدكتور زغلول يتناولني في مقاله في نقطتين مختلفتين . الأولى فلسفية تربوية : فهو يحسن صنعا اذ يقتبس فقرة من مقدمة كتابي « تربية الانسان الجديد » أقول فيها :

« لقد اقتنعت الآن أن فلسفة التعليم العراقي أكدت الناحية العلمية الضيقة أكثر من تأكيدها نواحي الاخلاق والروحيات كما أكدت الناحية الحفظية اللفظية أكثر من تأكيدها على الفكر والعمل وأكدت القومية الضيقة أكثر من تأكيدها الاسلامية الانسانية . كما كانت التربية

(*) الجامعة التونسية شارع ٩ أفريل تونس .

العراقية ديكتاتورية أكثر منها ديستراطية وراكالية أكثر منها استقلالية وفردية أكثر منها تعاونية وباختصار انها لم تكن تربية ذات فلسفة حياتية شاملة ومتزنة . هذا وقد ظهرت نقائص التربية العراقية في أيام الهزات والمحن . ولا يزال العراق في نظرنا يعاني من مواطن الضعف المتأصلة في فلسفته التعليمية » . ثم يعقب الأستاذ فيقول « وهذه نقائص التربية في مختلف الدول العربية والاسلامية المعاصرة » . انى أوافقه على تعقيبه هذا كل الموافقة وأقول له ان الحكم لذي أصدرته على التربية العراقية توصلت اليه بعد خبرة في الحياة التعليمية والسياسية دامت نحو نصف قرن .

ومن الواضح والمعلوم أنى لم ابدأ حياتى التعليمية وأنا عارف مشاكل التربية هذه وليس بين البشر من يولد وهو ملم بكل الخبرات أو هو مزود بحل كل المشكلات التى تجابهه فى الحياة .

أما وقد توصلت الى هذه النتائج فانى أضعها اليوم بكل سرور تحت تصرفه وتصرف أمثاله من الأساتذة الأفاضل والمسؤولين عن شؤون التربية والتعليم فى العالم الاسلامى .

أما النقطة الثانية التى تناولها الكاتب الفاضل والتى تمسنى مباشرة فهى قضية حساب أو عتاب : انه شرفنى بقوله : « ... فهذا هو الدكتور الجمالى .. وهو من رجال التربية المرموقين ورجل الدولة الذى شغل كثيرا من المناصب القيادية فى العراق حتى وصل إلى رئاسة مجلس الوزراء أكثر من مرة .. يقف بعد سن الخامسة والستين ينعى على النظم التعليمية العراقية خروجها على المنهج الاسلامى فى التربية !!! » أقف هنا لأدعو الكاتب المحترم الى الالتزام بالروح العلمى والدقة فى التعبير وهما من ضروريات التربية الاسلامية . فانى لم أقل فى الفقرة المقتبسة بان التربية العراقية « خرجت على المنهج الاسلامى » بل قلت انها « أكدت القومية الضيقة أكثر من تأكيدها الاسلامية الانسانية » والفرق كبير بين « درجة التأكيد » وبين « الخروج على المنهج الاسلامى » .

ثم ان الكاتب الفاضل بعد ذلك يتساءل « وأين كان هو من نظم التعليم العراقي وهو يشغل أكبر المناصب السياسية في بلده وهو الذي يعلم ان الله ليزع بالسلطان ما لم يزع بالقرآن » .

يظهر من هذا السؤال ان الكاتب المحترم غير ملم بأحوال العراق السياسية في ذلك العهد وظروفه المتقلبه . كما أنه غير مطلع على كفاحي في حقل التعليم العراقي . ولو أنه اتصل بي وتعرف على آرائي لما احتاج الى توجيه سؤاله المتضمن صيغة الحساب والعتاب .

ومع ذلك فاني أجيبه باختصار : بأنى توليت شئون التدريس سنوات عديدة وكنت فيها مرتاح الضمير في كل الأوقات ثم انى توليت شئون الادارة الفنية في الوزارة (وزارة المعارف) ما يزيد على العشر سنوات ولم أكن آنذاك المسئول الأول ولم اتمتع باية سلطة سياسية فلم أتوفق بانجاز أى اصلاح حقيقى أو تغيير جذرى في شئون التعليم ومع ذلك فقد عملت الممكن وهو ليس بالقليل ، وهو ما عنيته في الفقرة التى تسبق الفقرة المشار اليها في المقدمة : « لا شك في أن من دواعى سرورى وسرور كل معلم أن يرى في حياته عددا غير قليل ممن رعا تربيتهم ونموهم العلمى أصبحوا في عداد الأساتذة والعلماء والساسة والزراعيين والاطباء والاقتصاديين والمهندسين والفنانين . ولكن ما يحز في نفسى هو أن أرى في تاجنا التربوى العراقى ضعفا في الحياة الروحية وضعفا في العلاقات الانسانية بين الأفراد والجماعات » .

وبعد حركة السيد رشيد على الكيلانى سنة ١٩٤١ احتل الانجليز العراق من جديد وألحوا على اقصائى من التعليم نهائيا فنقلت الى العمل في السياسة الخارجية سنة ١٩٤٣ وبدأت درس قضايا القومية والشئون الدولية وهذه حرمتنى من مباشرة شئون العراق الداخلية ولاسيما في حقل التربية والتعليم . ومع ذلك فاني لم أنقطع عن الكتابة والقاء المحاضرات في شئون التربية والتعليم . وكنت وما زلت أعتقد ان التربية في العالم الاسلامى تحتاج الى تجديد البناء على أسس :

١ - الايمان والاخلاق كموجهين للحياة والسلوك الفردي والاجتماعي .

٢ - العناية بالحياة العلمية والانتاج على أسس علمية وتقنية حديثة .

هذا واني ما زالت قائما بتدريس التربية وعلم النفس في الجامعة التونسية منذ سنة ١٩٦٢ أي منذ ست عشرة سنة . وما زلت أكتب وأحاضر في الشؤون التربوية في داخل تونس وخارجها . وقد صدر لي في تونس منذ أن حللت بها ستة مؤلفات وجدت ثلاثة منها (رقم ٢ و ٣ و ٤) في « دليل الباحث في التربية الاسلامية » المنشور في العدد نفسه في مجلة « المسلم المعاصر » .

وأخيرا أرجو أن تصبح التربية الاسلامية المعاصرة محل درس وتحقيق عميقين بدون أحكام سريعة أو مبالغات . وهذا يتطلب الاتصال والرجوع الى منابع الأصلية . واني أسر لو اتصل بي الكاتب الفاضل وأطلع على آرائى وأبحاثى قديمها وحديثها . ولو فعل ذلك لما احتاج الى التساؤل عن « انى كنت في نظم التعليم في العراق ؟ » .

وهأنا أهديه بواسطتكم آخر مطبوع صدر لي في حقل التربية الاسلامية آملا أن يطلع على موقعى الحاضر مع تمنياتى الطيبة له ولكم . مع رجاء نشر هذه الرسالة في مجلتكم الزاهرة واعتبارى من المشتركين بها .

نقد كُتب

معذبو الأرض

فرانتز فانون

د. نعمان عبد الرازق السامرائي

تمهيد :

اعتدت حين يقع في يدي كتاب أن أبدأ بقراءة مقدمته والخاتمة . . المقدمة لأعرف منها فكرة عن الكتاب والهدف من تأليفه ، ومنهج كاتبه في البحث ، ثم أقفز بعد ذلك الى الخاتمة ، لأرى ما توصل اليه ، ثم أقرر بعد ذلك قراءة الكتاب أو تركه . . ومعروف أن المؤلف دوماً يؤخر كتابة المقدمة والخاتمة ، حتى تكون آخر ما يكتب .

وحين وقع في يدي كتاب « معذبو الأرض » سرت على هذه الخطة ، فأعجبت بالخاتمة ، فلما انتقلت الى التمهيد وجدته (لسارتر) فصدمت ، ولكنني وجدت الرجل رائعا فيما كتب ، فهو ابن الحضارة الغربية ، وليس لديه عقدة « الخواجة » ولا هو مفتون بالحضارة الغربية كبعض أبناء جلدتنا .

لقد وجدت (سارتر) يصرخ بأعلى صوته محذرا أوروبا من سقوطها وفشلها بينما ما يزال « البعض » عندنا لا هدف له ولا غاية

الا تقليد أوروبا بشرقها وغربها ، أو الافتتان بوليدها البكر «أمريكا» .
والدعوة للسير خلفها ولو على الأشواك .

انا لا نريد أن نعلن حربا صليبية ضد أحد ، ولكننا لا نرضى
لأنفسنا أن نقلد مفلسا كأوروبا .. وقد يقول قائل هل أنتم مستغنون
عما أنجزته أوروبا ؟ فنقول نعم ولا ... (لا) للأفكار والعقائد وعلى
الأخص في الانسابات كعلم الاجتماع مثلا ، (ونعم) للتقنية والتنظيم
وأصول البحث ، وكافة الانجازات العلمية .. ان أوروبا ورثت عن العالم ،
ومنه العالم الاسلامي علومه وتجاريه ، ولكنها رفضت عقيدته وسلوكه ،
ونحن يسعنا ما وسعها ، اذ بإمكاننا أن نعيد التجربة فنأخذ ما نحتاج ،
ويلأثم طبيعتنا ، ونرفض ما يتعارض مع عقيدتنا ومنهجنا في الحياة ،
لا نفعل هذا تعصبا وانغلاقا ، وانما اختيارا واتخابا .

وقد يقول البعض مع « توينبي » اما أن نأخذ الكل أو تترك
الجميع ، ونرد بأن هذه « الحتمية » لا أساس لها ، وقد سبق أن أطلع
المسلمون على حضارة الفرس واليونان ، فأخذوا التنظيم الإداري عن
الأولى ، والفلسفة والمنطق عن الثانية ، دون أن يكلفهم ذلك أخذ
الحضارة أو نقلها كاملة .

وهذه أوروبا تأخذ عن المسلمين بعض طرقهم في البحث ، ونتائج
ما توصلوا اليه في العلوم ، ولكنها ترفض الاسلام ، كما ترفض
الحضارة الاسلامية وقيمها .

فالقول بوجوب أخذ كل ما أنتجته الحضارة الغربية أو تركه
« حتمية » غير واردة ينكرها التاريخ ، والا لكانت كل أمة ناقلة
لحضارة من سبقها حرفيا بكل ما فيها ، وليس لها الحرية في رفض شيء
ولو كان ضارا بها ، مفسدا لما تعتقد .

ان (سارتر- وفانون) يجندان أنفسهما لكشف عورات الحضارة
الغربية ، ويحذران العالم الثالث من متابعتها والاقتداء بها وكتاب

« معذبو الأرض » جدير بأن يقرأ من قبل المعجبين بالحضارة الغربية ،
والصادين عنها ، اذ هو وثيقة من جملة وثائق تكشف هذه الحضارة ،
وما جناها أبنائها والله الموفق .

الدكتور

نعمان عبد الرزاق السامرائي
كلية العلوم الاجتماعية

« معذبو الأرض »

١ - المؤلف : هو الطبيب « فرانتز قانون » والترجمة للدكاترة
سامي الدروبي وجمال الأتاس ، وهو من منشورات دار الطليعة ببيروت
« قانون » زنجي من المارتينيك حضر الى فرنسا ودرس الطب في
مدينة « ليون » وقد أظهر خلال دراسته نبوغا وتفوقا ، وكان الى
جانب دراسته انجادة يشارك في النشاط السياسي مع طلبة المستعمرات ،
وقد تخرج متخصصا في الأمراض العقلية ، وعين في الجزائر بمدينة
(بليدة) ، وكان طبيبا ناجحا ، نشرت له عدة بحوث .

وقد هيأت له فرصة العمل بالجزائر الاتصال بثورتها منذ البداية ،
فآمن بأن الثورة هي الطريق الوحيد لتحرير الانسان ، وانسجما مع
هذا الاعتقاد قدم عام ١٩٥٧ م استقالته من منصب رئيس مستشفى
الأمراض العقلية ، لأن استمراره في عمله يصرفه عن واجبه الأكبر ،
وهو محاربة الاستعمار .. وبعد الاستقالة انضم للثورة الجزائرية ،
فأسندت اليه مهمات كثيرة ، كتمثيل الثورة في المؤتمرات الدولية بوصفه،
رئيس وفد ، ثم بدأ المرض يدب في جسده ، فانسحب من الحياة
العامة ، ليتفرغ لكتابة « معذبو الأرض » وهو يعرف جيدا أن سرطان
الدم يدفعه بسرعة نحو الموت ، وفي السابع في كانون الأول عام ١٩٦١
توفي في مستشفى بواشنطن قبل أن يتم العقد الرابع من عمره ، فنقل
جثمانه الى تونس ، ومن هناك هرب الى داخل الجزائر ، ليدفن

هناك . وقد قال فيه (بن بلا) : (لم يكن قانون رفيقا في المعركة فحسب ، بل كان مرشدا وموجها ، لأنه ترك لنا من انتاجه الفكرى والسياسى ما هو ضمانة للثورة الجزائرية) .

ويقع الكتاب فى (٣٠٠) صفحة ، ويحتوى على مقدمة للمترجمين ، ثم تصدير لسارتر ، ثم بحث عن العنف ، وآخر عن الانطلاق العفوى ، فمزاياه ومواطن ضعفه ، وثالث عن مزالق الشعور القومى ، ورابع فى الثقافة القومية ، وخامس فى الحرب الاستعمارية والاضطرابات النفسية ، وأخيرا الخاتمة .

٢ - فى المقدمة : جاءت ترجمة حياة المؤلف مع تحديد لمنهجه فى البحث ، والفكرة الأساسية : (ان الفكرة الأساسية التى يدور عليها كتاب قانون (معذبو الأرض) هى (ان العنف هو السبيل الوحيد للقضاء على الاستعمار ، ان هذا العالم الاستعمارى الذى قام على العنف لا يمكن الخلاص منه الا بالعنف) .

٣ - والمؤلف يجند قلمه لاثبات هذه القضية ، ويلج عليها الحاحا ، حتى كأنه يخشى عليها الضياع أو السرقة .. ثم هو يصف الثورة على الاستعمار كمعالج لكثير من الامراض التى جاء بها الاستعمار ، فهى « مطهر » قوى ، وعامل جمع للأمة التى يعمل الاستعمار من أول لحظة على تفتيت وحدتها ، وزرع أسباب الفرقة والشتات بين أبنائها .

ويذكرنا حديث (قانون) عن الثورة بحديث المجاهد عبد الكريم الخطابى رحمه الله ، فقد كان يعتقد اعتقادا جازما أن فرنسا - ومثلها - كل المستعمرين لن يتركوا مستعمراتهم الا بالثورة والجهاد ، ولما قيل له انه ليس للشعب انجزائرى طاقة على حرب فرنسا ، كان يقول : أعلنوا الثورة أولا تأتاكم كل حوائجكم فيما بعد ، وكان يردد دائما ان سلاح المجاهد فى يد عدوه ، وهو يستطيع استخلاصه .

كما يذكرنا هذا بقول أحد ملوك الفرنج ، حين اندحرت جيوشه أمام المسلمين فى أوروبا فقال : لترك هؤلاء المسلمين الآن ، حتى تخبو

فكرة الجهاد في نفوسهم ، وتكثر أموالهم ثم نكر عليهم ، فعندذاك يمكن التغلب عليهم . وقد ورد في بعض الأخبار أن المسلمين ما يزالون منتصرين على عدوهم ما داموا يجاهدون ، فإذا تملكوا الأرض ذهب عنهم النصر .

كما يذكرنا (قانون) بقول الرسول عليه السلام : (... وما ترك قوم الجهاد الا ذلوا ...) فالجهاد مطهر لحياة الأمة من جملة أمراض فتاكة قتالة ، أولها الترف ، وثانيها الزنى ، وثالثها التفقت والتشرذم ، فالأمة متى أقبلت على الجهاد ترفعت على كثير من الدنایا ، وسلكت سبيل المجد والكرامة .

٤ - ويسكن أن أضيف هدفا آخر الى (قانون) هو اثبات فشل الحضارة الغربية ، وأنها لاتصلح بحال أن تكون قدوة للعالم الثالث ، فقد جف النبع ، ونضب المعين (هيا يا رفاق لقد انتهت لعبة أوروبا تماما ، وعلينا أن نجد شيئا آخر . اننا نستطيع اليوم أن نفعل كل شيء ، شريطة أن لا نقلد أوروبا تقليدا أعمى وأخرق ، شريطة أن لا تحاصرنا الرغبة في اللحاق بأوروبا ، لقد بلغت أوروبا في فرط السرعة الجنون الطائش في سيرها ، ان زمامها قد أفلت اليوم في كل قيادة ومن كل عقل ، وان دورا رهيبا ليعصف برأسها ويؤدي بها في هوة يحسن الابتعاد عنها بأقصى سرعة ممكنة) أ ه .

وستؤجل هذا البحث الى حين الكلام عن (الخاتمة) .

والغريب أن المترجمين أغفلوا هذا الهدف من الكتاب كليا ، مع أنه أوضح من أن يخفى على أحد ، ولكنهم أهملوه .

فهل يقرأ المتعلم العربي أمثال هذه البحوث ، أم ما يزال مصرا على عبادة (العجل) الأوروبي ؟؟ .

٥ - قبل الحديث عن الكتاب ستوقف طويلا عند تصدير (سارتر) لأن الرجل نصيب من نفسه قاضيا و « جسر » أوروبا في قصص الاتهام ، وراح يعدد جرائمها ، ثم يعلن في النهاية افلاسها وعجزها ،

لذا فقد وجه للأوروبيين دعوة لقراءة كتاب (معذبو الأرض) مع النص على انه لم يكتب لهم ، ولا قصد كاتبه اقناعهم ، ولكنهم سيجدون فيه صوتا جديدا ينبههم ، أو سوطا قويا يلهمهم وقد يوقظهم .

٦ - وقد ابتدأ (سارتر) بتحديد مواقف أنباء المستعمرات في أوروبا على الوجه الآتي :

لقد - (شرعت الصفوة الأوروبية تصنع صفوة من السكان الأصليين . أخذت تصطفي فتيانا مراهقين ، وترسم على جباههم بالحديد الأحمر مبادئ الثقافة الأوروبية ، وتحشرو أفواههم بأشياء رنانة ، بكلمات كبيرة لزجة تلتصق بالأسنان ، ثم تردهم الى ديارهم بعد اقامة قصيرة في العاصمة وقد زيفوا ، ان هؤلاء الأفراد الذين هم أكاذيب حية تسعى ، قد أصبحوا لا يملكون ما يقولونه لأخوتهم ، لأنهم لا يزيدون على أن يرددوا ما يسمعون . . . وكان ذلك هو العهد الذهبي ، وانهى ذلك العهد) . . . وللحقيقة فما زال بعض متعلمينا متمسرا عند هذه المرحلة لا يقوى على تجاوزها ، كأن يدا سحرية تمسك به .

٧ - (ب) بدأت المرحلة الثانية ، وهي مرحلة عتاب رقيق ، يصورها سارتر بقوله : (ظلت الأصوات الصفراء والسوداء تتحدث عن نزعتنا الانسانية ، ولكنها أصبحت تفعل ذلك لتأخذ علينا أننا غير انسانيين . وأصبحنا نصغى الى تلك الآراء اللبقة التي تعبر عن المرارة دون أن نشعر بالأشياء وقد أحسنا في أول الأمر بدهشة يمازجها كبر . . . كيف ؟ أيتكلمون من تلقاء أنفسهم ؟ انظروا مع ذلك ماذا خلقنا منهم ؟ وكنا لانشك في أنهم يقبلون مثلنا الأعلى ، ما داموا يتهموتنا بأننا لسنا أوفياء له . . . وكنا نضيف الى ذلك سرا فيما بيننا : دعوهم يعوون ، فذلك يسرى عنهم ، ان الكلب الذي ينبح لا يعض) أ هـ .

٨ - (ج) اما المرحلة الثالثة ، وهي بداية عهد الرفض واكتشاف الذات في العالم فيصورها سارتر بقوله : (وجاء جيل جديد ، نقل المسألة الى أفق آخر ، لقد حاول أن يشرح لنا في كثير من الصبر ، أن

قيمنا لا تناسب حقيقة حياتهم ، وأنهم لا يستطيعون أن يبنذوها نبذا كلياً ، ولا أن يهضموها ، وكان معنى ذلك على وجه الاجمال هو هذا : انكم تشوهوننا ، فالمذهب الانساني الذي تأخذون به يدعى أننا وسائر البشر سواء ، وأعمالكم العرقية تفرق بيننا وبين غيرنا ، وكنا نصغى الى كلامهم فى كثير من الاسترخاء .. وكان الخبراء يقولون لنا : اذا كان فى تأوهاتهم هذه ظل من مطمح فهو التوق الى الانضمام ، ولا مجال طبعاً لمنحهم هذا الانضمام ، والا كنا نهدم النظام الذى يقوم على زيادة الاستغلال كما تعلمون ، ولكن يكفى أن ندع هذه الجزيرة ماثلة أمام أعينهم حتى يركضوا ، أما أنه يتورط فذاك ما كنا مطمئنين الى انه ان يكون (أ هـ) .

والحمد لله انه وقع ولو بعد حين ..

٩ - (د) - مرحلة النقد والابتعاد : يصور (سارتر) المرحلة الرابعة فى مواقف مواطنى المستعمرات بأنها رفض للحضارة الغربية ، ونقد لها بجرأة وقوة ، مع فقد للثقة بها كقدوة ، وهنا ينقل بعض فقرات من كتاب (فانون) من الخاتمة فيقول : (عام ١٩٦١ ، اسمعوا هذا الكلام ؛ علينا ان لا نضيع الوقت فى ثمرات عقيمة أو فى لغو يبعث على الاشمئزاز . فلنترك هذه الأوروبا التى لا تفرغ من الكلام عن الانسان ، وهى تقتله جماعات حيثما تجده ، فى جميع نواحي شوارعها وفى جميع أركان العالم . لقد انقضت قرون وهى تخلق الانسانية كلها تقريباً باسم مغامرة روحية مزعومة » ان هذه اللهجة جديدة . من ذا الذى يجرو أن يتكلم بها ؟؟ انه افريقى ، انسان من العالم الثالث كان مستعمراً ، وهو يضيف الى ذلك قوله « ان أوروبا قد بلغت من الجنون والاضطراب فى سرعتها أنها ماضية الى الهاوية التى يحسن الابتعاد عنها .. وبتعبير آخر : انها قد أفلست - هذه حقيقة لا يجمل قولها - أليس كذلك يا أعزائى أهل أوروبا ؟؟ ولكنها حقيقة نحن جميعاً مقتنعون بها فى قراراتنا بين اللحم والجلد .. حين يقول فانون ان أوروبا ساعية الى حتفها ، فهو لا يصيح صيحة من ينبه الى الخطر ، وانما هو يشخص الداء ، ان هذا

الطبيب لا يدعى ان أوروبا مية لا محالة — فقد رأى الناس معجزات —
لا ، ولا يقدم لها وسائل الشفاء ، انما هو يلاحظ أنها تحتضر ، ويلاحظ ذلك
من خارج معتمدا على الاعراض التي استطاع أن يجمعها ، أما أن يعالجها
فلا ، ان في رأسه هبوما أخرى ، انه لا يعنيه أن تقطس أو تعيش وكتابه
لهذا السبب يبعث على الفضيحة ، واذا همستم سافرين منزعين : يا لهذا
الذى يقدمه لنا . غابت عنكم الطبيعة الحقيقية للفضيحة) أ هـ .

١٠ فما هي هذه الفضيحة ؟؟ قبل ذلك ، كم من أولئك الذين
تتلسذوا على يد أوروبا — بشقيها — قادر على نقد وفضح ما رأى ؟
البعض ذهب الى هناك كبدوى يدخل مدينة كبرى فتبهره مبانيها وأسواقها
وأنوارها ، ثم لا يدرى شيئا خلف ذلك ، ولا وراء ذلك .. والبعض
عاد الى وطنه ، ولكن قلبه ما زال يطوف حول أصنام أوروبا فهو يذكرها
بنسابة وبدونها ، يذكر أيامه الجميلة ، وعشقه لكل ما رأى وصادف ،
اما ابن تلك الحضارة فيقول (ان قانون لا يقدم اليكم شيئا ، ان مؤلف
هذا الكتاب يتحدث عنكم في كثير من الأحيان ، ولكنه لا يتحدث
اليكم أبدا .. لقد انتهى عهد جوائز جوناكور السوداء ونوبل الصفراء ..
لقد كان الآباء لا يتحدثون الا اليها ، فاذا بالأبناء أصبحوا يرفضون أن
يعدونا أهلا لأن يخاطبونا ، والكلام يدور علينا .. صحيح أن قانون
يذكر في عرض الحديث جرائمنا المشهورة : مطيف ، هانوى ، مدغشقر ،
ولكنه لا يضع وقته في استنكارها ، وانما هو يستعملها ، وهو يفعل
تلك لأخوته ، لأن هدفه أن يعلمهم كيف يحبطون مؤامراتنا) أ هـ .

١١ — وعن سياسة الاستعمار في تفرقة الشعوب ، وتهيئة زعامات
وقيادات مصطنعة ، رأسمالها وطنية كاذبة ، واسناد قوى من (أسياد
الأمس) وفي هذا يقول سارتر : (... ففى بلد من البلدان اكتفت
العاصمة الأوروبية بأن تشتري عددا من الاقطاعيين ، وفي بلد آخر خلقت
من هنا وهناك طبقة برجوازية من المستعمرين عاملة على أن تفرق
لتسود ، وفي بلد ثالث ضربت ضربة مزدوجة فجعلت المستعمرة استثمارا
واسكانا معا ، وهكذا أكثر أوروبا الاتقنانات والتعارضات ، وصنعت

طبقات ، و خلقت في بعض الأحيان نزعات عرقية ، وحاولت بجميع الحيل ان تولد وأز تزيد في انقسام المجتمعات المستعمرة الى طبقات) ... هذه الحقيقة هي القدر المشترك بين كافة الدول الأوروبية ، فقد أباحت لنفسها حق نشر الانقسامات واحياء جميع أنواع العصبية ، ليشغل الشعب المستعمر بنفسه ، يتطاحن حتى يأكل بعضه بعضا ، وعندها يحاول الكل أن يجد في مستعمره السند له ، أو على الأقل ليضمن حياده ... وفي هذا يذكر الذين أرخوا للاستعمار الهولندي في أندونيسيا انه كان مع الجيش الهولندي الغازي مستشرق لم يلبث أن أعلن — كذبا — اسلامه ، وتقدم للهولنديين باقتراح أن يوجدوا في أندونيسيا تيارا قوميا وآخر شيوعيا ، ثم يتركوهم يسطرعون ، وبذلك تستريح الادارة الهولندية ، وقد نفذ هذا الأمر حرفيا .

وفي البلاد العربية اشعلوا نار الطائفية والعنصرية ، وما زالوا ينفذونها حتى بعد رحيلهم ، أما صنع الاحزاب والزعامات فتلك هواية المستعمر المفضلة وسوف نتحدث عن رأى قانون في الزعامات وخطرها على العالم الثالث فان أخطر أنواع الضياع تكمن في (الزعيم وعبادة الأشخاص ، والثقافة الغربية) هذه بعض مهلكات العالم الثالث ، والغريب في الأمر انه ما أن تنجو دولة من واحدة من تلك حتى تسقط في الأخرى ، والويل كل الويل لمن اجتمعت هذه الآفات فيه كلها في وقت واحد .

١٢ — يستعرض سارتر بعض ما قاله الاستعمار عن الشعوب التي استعبدتها ، ثم يرد عليها ردا بارعا حقا ، فقد قال قانون : ان الاستعمار الفرنسي أشاع جملة أقوال عن الشعب الجزائري ، وجعل منها نظريات علمية ، حتى راح بعض المتعلمين يرددونها كبدهييات ، من ذلك : ان سكان شمال افريقيا عموما مندفعون للجرام ، وان الجزائري على وجه الخصوص يقتل كثيرا وبوحشية ، ولأتفه قضية ، منهم مجرمون بالفطرة ... ويرد سارتر فيقول : (ان الأوروبي يسيطر ، صحيح أنه خسر ، ولكنه لا يدرك ذلك ... هو يقول انه يلحق بهم شرا من أجل أن يهدم أو يكبح الشر الذي فيهم ، بعد ثلاثة أجيال ، لن تولد فيهم غرائزهم الفاسدة من

جديد .. أية غرائز؟؟ أهى التى تدفع العبيد الى قتل سيدهم ؟ فكيف لا يرى فى هذه الغرائز قسوته هو ، وقد انقلبت عليه ؟ كيف لا يرى فى وحشية هؤلاء الفلاحين المضطهدين وحشينه هو ، وقد امتصوها بجميع المسام . وأصبحوا لا يستطيعون أن يראوا منها ؟ .

ان الأبناء منذ الجيل الثانى ، ما كادوا يفتحون أعينهم ، حتى رأوا آباءهم يضربون ، وبذلك تكونت فيهم صدمات ، على حد تعبير علم الامراض النفسية ، مدى الحياة ، وهذه الاعتداءات التى ما تنفك تتكرر لا تحملهم على الخضوع ، وإنما تلقيهم فى تناقض لا يطاق ، سيدفع الأوربى ثمنه عاجلا أم آجلا .. ان الكره الذى ما يزال أعمى ، وما يزال مجردا هو كنزهم الوحيد : ان السيد هو الذى يثير فيهم هذه الكره ، لأنه يريد أن يجعلهم كالبهائم ، وهو لا يظفر بتحطيم هذه الكره ، لأن مصالحه تجعله يتوقف فى منتصف الطريق ، وهكذا يظل السكان الأصليون بشرا ، لما للمضطهين من قوة وعجز يستحيلان عندهم الى رفض شديد للمسير الحيوانى (أ هـ .

ثم يفلسف سارتر كل ما يقوم به أبناء المستعمرات ، فيرى فى ذلك صورة من صدر المقاومة ، تبدأ عادة بالكسل ، الذى هو بداية الرفض ، وينتهى باستعمال البندقية فى القتال . . .

١٣ - ونختم حديث سارتر بما وجهه الى أبناء جلدته ، باعتبارهم قد استفادوا من الاستعمار ، فصاروا شركاء فى الجريمة فيقول : (... انكم تعلمون حق العلم اننا مستغلون ، واننا سلبنا القارات الجديدة ذهبها ومعادنها وبترونها ، وجئنا بذلك كله الى بلادنا ، وقد حصلنا من ذلك على نتائج رائعة : قصور وكاتدرائيات وعواصم صناعية ، ثم حين كانت الأزمة تهددنا ، كانت وظيفة أسواق المستعمرات أن تزيل الأزمة ، أو ان تحول مجراها ، واتخمت أوروبا بالثروات ، ومنحت صفة الانسانية لجميع سكانها على السواء ، فالانسان فى بلادنا شريك فى الجريمة ، لأننا أخذنا جميعا من استغلال المستعمرات) (أ هـ .

ان الاستعمار كان يسرق اللقمة من الفقراء فى المستعمرات يقدمها

الى مواطنيه الأغنياء ، والصراخ اليوم الذى يملأ الدنيا على البترول وأسعاره ، كان الى أمس ينهب ويستولى عليه بأتفه الاثمان وأقلها ، فلما صار فى يد أهله قامت أوروبا تلطم الخدود ، وتشق الجيوب ، وتتهم الدول الفقيرة المصدرة بالاستغلال .

لقد مر حين من الدهر كانت أوروبا تستعمر كافة قارات العالم ، تنهب خيراتها ، وتجند أبنائها فى الحروب ، وتتحكم فى أسواقها فلما استقلت هذه القارات بدأت أزمة أوروبا ، فهل تعود للاستعمار مرة أخرى ، أم ترضى بالواقع ، وتعيش حسب امكانياتها ، بعيدا عن النهب والسلب الذى تعودته لقرون ؟؟ .

١٤ - أن أموال العالم الثالث هى سبب جريان الدم فى عروق الاقتصاد الأوروبى ، ولولاها لأصبحت بفقر الدم ، أو الشلل العام ، ومع ذلك فكلما زادت هذه الأموال المودعة ، زاد جشع أوروبا ، وطال لسانها وزاحت تهديد بالاستيلاء عليها ، وهى تفسر ان هذه الأموال للشعوب ما تزال يفرسها المرض والجهل ، وأنها الى أمس القريب منهوبة منكوبة . ان البقرة التى كانت تحلبها الى أمس ، ترفض اليوم سرقة لبنها ، فهل تنوى أوروبا أن تغتصبه بالقوة كما تهدد ؟؟ هل كتب على البشر ان يحملوا الفرد الأوروبى على رؤوسهم طوال حياتهم ؟ اما أن للمدلل أن ينزل الى الأرض كسائر بنى الانسان ؟؟ .

١٥ - لنبدأ الآن بعرض كتاب (معذبو الأرض) والملاحظ ان الكاتب لم يقسمه الى فصول كما جرت العادة ، بل بدأ (بالعنف) وقد قدمنا بانه يؤمن بان الثورة وسيلة لحر المستعمر من جهة ، وهى علاج لأمراض من وقع عليه الاستعمار من جهة ثانية ، وهو يقول عن الشق الأول : (ان محو الاستعمار حين يعرض عاريا ، يكشف من خلال مساحاته كلها عن رصاصات حمر ، وخناجر دامية ، ذلك انه اذا كان على الأواخر أن يصبحوا هم الأوائل ، فان هذا لا يمكن أن يتم الا بعد قتال حاسم مميت يخوضه الطرفان المتنازعان) (١) .

(١) ص ٤٢ .

ثم يبدأ (قانون) بشرح فكرته عن العالم المنقسم الى مستعمر وسكان أصليين فيقول : (المنطقة التي يسكنها المستعمرون لا تكمل المنطقة التي يسكنها المستعمرون ، ان هاتين المنطقتين تتعارضان ، انهما تخضعان لمبدأ التنافي المتبادل ، فلا سبيل الى المصالحة ، وان أحد الطرفين زائد يجب أن يزول) (٢) .

ومن هنا تكون الثورة على الاستعمار ضرورة لا بد منها ، ويستشهد (قانون) بما قاله (مسيو ماير) في الجمعية الوطنية الفرنسية عن سكان الجزائر ووجوب ابعادهم عن الشعب الفرنسي : (ان علينا أن لا نلوث الجمهورية بادخال الشعب الجزائري اليها ، ذلك أن القيم تتسم وتفسد على نحو لا يمكن اصلاحه ، متى جعلناها تحتك بالشعب المستعمر ، ان المستعمر وتقاليده وخرافاته ، خاصة خرافاته هي بعينها علامة هذا الانحطاط وهذا الفساد القائم في تكوينه ذاته (٣) .

هذا وان فرنسا من يوم دخولها واحتلالها الجزائر ، حتى خروجها وهي تنادى (الجزائر فرنسية) وقد رد عليها المجاهد ابن باديس بنشيد :

شعب الجزائر مسلم والى العروبة ينتسب

١٦ - ولعل من الطريف ان ننقل ما سطره قانون من الالفاظ التي يستعملها المستعمر في وصف مستعمراته فيذكر مثلا (زحف العرق الاصفر ، قطعان الاهالي ، تفريخ السكان ، تنحل الجماهير) ثم يقول معلقا (ان المستعمر حين يريد أن يمس الوصف ، وأن يجد الكلمة المناسبة ، يرجع دائما الى الالفاظ المستعملة في وصف الحيوان (٤) ثم يخلص الى هذه النتيجة (ان الوضع الاستعماري يتميز بانه يفرض على العالم انقساماً ثنائياً ، والتحرر من الاستعمار يوحد هذا العالم ، اذ يخلصه من فقدان التجانس بقرار جذري يوحد على أساس الأمة ، وعلى أساس العرق أحيانا (٥) .

(٤) ص ٤٧ .

(٣) ص ٤٧ .

(٢) ص ٤٤ .

(٥) ص ٥٠ .

وهذا تفاؤل كبير ، فالاستعمار قبل أن يحمل عصاه ويرحل ، يزرع المتفجرات في مستعمراته ، فتراها تنفجر الواحدة تلو الأخرى ، كما يسلم الحكم عادة لعملائه الذين دربهم لهذا الدور ، مما يجعل أبناء المستعمرات يترحمون على أيامه ، وما علم المساكين ، ان كل ما عانوه ويعانونه مستقبلا هو من زرع هذا الشيطان الجشع ، الذى دخل بطلا فاتحا وخرج ذليلا خاسئا .

١٧ - يتحدث قانون بعد ذلك عن دور الكنيسة والتبشير ، فيرى انها وسيلة لسيطرة الرجل الأبيض فقط (... لذلك يجب أن نضع على مستوى واحد مييدات الحشرات التى تنقل الامراض ، والديانة المسيحية التى تحارب الهرطقات والفرائز والشر فى مهدها . ان التقدم فى القضاء على الحمى الصفراء والتقدم فى نشر دين الانجيل أمران متشابهان : ولكن البلاغات المظفرة التى تنشرها الارساليات التبشيرية تدلنا على ان ضمائر الضياع المنبثة فى جسم الشعب المستعمر هى على جانب كبير من القوة ، وحديثى هنا عن الديانة المسيحية ، ولا حق لأحد أن يدهش من ذلك ، فان الكنيسة فى المستعمرات هى كنيسة ييضى ، كنيسة أجنب ، انها لا تدعو الانسان المستعمر الى طريق الله ، وانما تدعوه الى طريق الانسان الأبيض ، الى طريق السيد المتسلط المضطهد الغاشم ، وأنتم تعلمون أن فى تاريخ البعثات التبشيرية الكثير من المكلفين والقليل من المختارين) (١) .. هذا مع العلم بان الرجل نصرانى ، تعلم فى فرنسا ، وتخرج فى جامعاتها ، لكنه لا يخفى عليه وجه الحق ، ولا يهاب أن يقوله وينشره .

وما يذكره قانون عن التبشير هو الوظيفة الأهلية له للأسف ، ومن هنا كانت الدول الاستعمارية كافة تحارب الدين والكنيسة داخل بلادها ، ولكنها تشجعهما وتمدهما بكل ألوان العون فى مستعمراتها لأن الكنيسة والتبشير استعملتا كمضيعة استعمارية ، تجمع للسيد المستعمر الأعوان والأنصار .

١٨ - يعود قانون مرة ثانية ليكشف عن الجوانب التي يركز عليها في التبشير فيقول : (.. والدين الذي لا مناط منه يساعد البرجوازية الاستعمارية ، في محاولة التهدة التي تقوم بها . ان جميع القديسين الذين مدوا الخد الأيسر لمن ضربهم على الخد الأيمن غفروا لمن أساء اليهم . الذين تلقوا البصاق والاهانة دون أن يخلجوا ، ان هؤلاء جميعا يستشهد بهم ، وأفراد التحية في البلاد المستعمرة هؤلاء العبيد الذين أعتقوا ، لابد أن يتجوا بديلا للقتال حين يكونون على رأس الحركة . انهم يستعملون عبودية اخوتهم من أجل أن يخل منهم المستعبدون ، أو من أجل أن يزودوا الجماعات المالية المتنافسة مع المضطهدين بنضمون ايدولوجي انساني النزعة هو لهم بمثابة المصباح المرشد : انهم لا يتجهون بندائهم أبدا الى العبيد) (٧) .

١٩ - ويختم (قانون) حديثه عن العنف بأن هدفه التحرير والاستقلال ، وليس اثاره حرب صليبية ضد أوروبا ، لذا فإن الفرد الأوروبي أن يساعد في هذا الاستقلال ، لا أن يبقى ساكنا صامتا ، فيعين بسكوته على استمرار الشر والعدوان (٨) .

بقي أمر لابد من ذكره فالرجل يحسن الظن بالدول الاشتراكية ويتصور أنها ستقف الى جانب دول العالم الثالث ، ولو عاش حتى اليوم لرأى « زعيمة الاشتراكية » تتقاسم مناطق النفوذ كما تفعل أى دولة مستعمرة كبيرة ، ولوجد أنها اتخذت من دول العالم الثالث سوقا تبيع فيها أسلحتها ومنتجاتها الرديئة ، وتأخذ من هذه الدول كل ما عندها ، بل تأخذ منها السلع بثمن بخس لتبيعه على العالم بأثمان عالية .. ولوجدتها تستحق كل انتفاضة في دولة اشتراكية بالدبابات ، وهو أمر لم تعرفه الدول الاستعمارية العاتية .

وأخيرا صارت تقف في صف الحكومات ضد الثوار كما تفعل اليوم في الحبشة ، واستعمارها للشعوب المسلحة فاق كل استعمار ، واضطهادها فاق كل اضطهاد وليس من الشوك يجنى العنب .

٢٠ - يتحدث قانون عن الانطلاق العفوى فيحمل بشدة على الاحزاب الوطنية ، لأنها تقف بحذر من الفلاحين بينما هم عماد الثورة ضد الاستعمار ويعلل ذلك فيقول (لأن المنتسبين للاحزاب السياسية الوطنية هم أفراد من سكان المدن قبل كل شيء أصحاب حرف ، عمال ، مثقفون ، تجار ، حتى ان طراز تفكيرهم يحمل في كثير من النواحي علامة البيئة الراقية بعض الرقى ، الميسور بعض اليسر ، ... ان الأكثرية الساحقة من الاحزاب الوطنية تشعر تجاه الجماهير الريفية بحذر كبير وارتياح شديد ، انها تحس أنها عاطفة عقيمة (٩) .

ثم يرى قانون أن الفلاحين يبادلون الآخرين نفس النظرة ، فسكان المدن بما يلبسون والمساكن الذي يسكنون فهم خارجون على التراث القومي ، وهم « خونة » باعوا أنفسهم للمستعمر ، ولا أخزق لهم (١٠) .

٢١ - اذا كان قانون قد هاجم الاحزاب الوطنية ، فهو يهاجم بعنف كذلك من يسميهم « البرجوازية الوطنية » فيقول عنهم : (ان روح التمتع والتلذذ هي المسيطرة لدى البرجوازية الوطنية في البلاد المستعمرة ، ذلك أنها على المستوى النفسى تتشبه بالبرجوازية الغربية وتستمد منها تعاليمها ، وتقتنى آثارها في الجانب السلبى وتنحط دون أن تكون قد قطعت مراحل الاستكشاف والابتكار الأول التى قطعتها البرجوازية الغربية ، وحقت بها أشياء ايجابية على كل حال ، ان البرجوازية الوطنية في أول عهدها تشبه مثيلتها الغربية في آخر عهدها ... لقد دلفت الى الشيخوخة المتهدمة قبل أن تعرف ما يعرفه عهد الصبا والمراهقة من نرق واندفاع (١١) . كما يتهمها قانون باحتكار الوظائف التى كان يسيطر ويستأثر بها الأجانب ، والاقتتال فى سبيل ذلك .

٢٢ - يحاول بعد ذلك التحدث عن مرحلة ما بعد الاستقلال ، حيث يحاول الاستعمار اثارة قضايا كثيرة ، وخصومات متعددة ،

١٠ (١٠) .

(٩) ص ١٠٧ .

(١١) ص ١٤٧ .

ويضرب لذلك بمثل فيذكر (السنغال) حيث تقوم جريدة « افريقيا الجديدة » الأسبوعية بإثارة الكراهية ضد الاسلام والعرب كما تثير المواطنين ضد اللبنانيين ، وتدعو للانتقام منهم ، كما تقوم الارشاليات التبشيرية بتذكير المواطنين بغزو العرب (للسنغال) وتحطيم الامبراطورية الزنجية الكبرى ، وان هذا العمل هو الذي مهد للاستعمار الغربى ، وينددون بما يفرضه الاسلام من استعمار ثقافى فى البلاد ، وفى نفس الوقت يقضى المسلمون عن مراكز التوجيه .. ويعقب قانون على ذلك بأن الذين اعتنقوا المسيحية هم اعداء الاستقلال القومى ، وهم يفعلون ذلك عن وعى وعمد .. ويسجل ما يعانى به المسلمون من تعنت ومضايقه وصلت لحد تهديدهم بارسالهم للقاهرة (١٢) . ثم يذكر الهجوم على العرب فيقول : « وهناك ما ينفكون يتحدثون حديثا بغضا . كرها عن تحجب النساء عند العرب ، وعن تعدد الزوجات عندهم ، يزعمون ان العرب يحتقرون المرأة . ان هذه الأحاديث تذكرنا بالأحاديث التى طالما دارت على ألسنة المستعمرين » (١٣) .

والغريب أن الكنيسة وهى تشن الغارة صباح مساء على تعدد الزوجات هذه الكنيسة أباحت التعدد فى افريقيا لما وجدت الناس هناك يقبلون على التعدد وتعجز هى عن صدهم ، وهكذا يكون النفاق .

٢٣ - الزعيم : تحدث قانون عن الزعامات فى العالم الثالث وهو يرى بحق ان الزعيم يبدأ حياته بالهجوم على الاستعمار ومنازلته فاذا حصل الاستقلال صار هذا الزعيم عبئا ثقيلا على شعبه وبلاده (...) ان الزعيم يهدىء الشعب ، انه يعجزه عن دعوة الشعب الى أعمال ملموسة يعجزه عن أن يفتح للشعب باب المستقبل حقا ، وان يدفع الشعب فى طريق بناء الأمة ، وبالتالي فى طريق بناء نفسه يظل سنين طويلة لا يزيد على اجترار تاريخ الحصول على الاستقلال » (١٤) .

(١٣) ص ١٥٥ .

(١٢) ص ١٥٤ .

(١٤) ص ١٦١ .

ولو عاش قانون لرأى نوعاً من الزعامات لم يعرفه ، أبطال خلف المذيع وفيران في ساحة الحرب ، يهادنون الاعداء ويشنون الحرب على شعوبهم وأمتهم ، ينهزمون فيسمون ذلك نصراً ، ويقولون عن ضياع الوطن ، بأن المهمل سلامة الزعيم ، واستثمروا كل ما بناه المستعمر من سجون ، ومارسوا كل الطرق في الارهاب والتعذيب ، وجددوا في ذلك من الوسائل ما كان الاستعمار يتركها خشية على سمعته .. لقد كانت هذه الزعامات أو بعضها على الأقل أثقل وطأة وأشد فتكاً من الاستعمار .

٣٤ - احزاب ما بعد الاستقلال : تحدث قانون عن احزاب ما بعد الاستقلال في العالم الثالث فقال : (... ويجب الاستقلال ، ويوشك الحزب أن يصبح جثة هامدة ، انهم الآن لا يعثون الأعضاء الا لمظاهرات يسمونها شعبية ، ولمؤتمرات دولية ، واحتفالات بعيد الاستقلال ، ان القيادات الحزبية المحلية قد عينت لوظائف ادارية ، واستحال الحزب الى دائرة حكومية ، وعاد الاعضاء الى أماكنهم يحملون هذا الاسم الاجوف : موطن ... بعضهم يأكل على عدة موائد ، ويظهرون في مجال الانتهازية مقدرة فائقة ، واقتصاداً باهراً ، وتتكاثر الامتيازات ، وتنتشر الرشوة ، ويعم الفساد ، وتنهار الأخلاق . لقد أجمعت الغربان أكثر عدداً ، وأشد شراسة من أن تكفيها المغانم الوطنية الهزيلة . والحزب الذي أصبح اداة للسلطة في أيدي البرجوازية يقوى جهاز الدولة ويجحد الشعب ، وما ينفك يصبح أداة قمع ، وعدوا للديمقراطية) (١٤) .

لا شك انه وصف جميل ، فقد عاشت فترة حرمان ، تريد أن تعوضه في يوم وليلة ، وأفرادها تفتحت شهيتهم للسلطة والمال ، وهم يسابقون الزمن كي يخلفوا أصحاب الملايين ، لقد أظهر هؤلاء الأفراد قلة مقاومة أمام الجاه والمال لا مثيل لها ، لقد جمعوا المجد في أطرافه ، فييدهم جميع وسائل القوة ، ابتداء من الكلمة وانتهاء بالمدفع ومرورا بالجاه والمال والسلطان .

ان اقبال الدنيا (المغانم) على هذه الصورة يحتاج الى مناعة
ونظافة والا سقط الانسان سقطة قاتلة .

٢٥ - يقظة الاسلام : في فصل الثقافة القومية يتحدث قانون عن
محاولات الاستعمار الجادة بان يثبت في قلوب أبناء المستعمرات أنه
انما جاء لينقذهم ، وانه اذا ما رحل فسيعودون الى حياة الهمج ، ويرى
ان الوعي يتطلب الرد بقوة ، ويضرب مثلا بالبلاد العربية فيقول :
(ونستطيع أن نضرب مثلا بالعالم العربي ، انكم تعرفون ان القسم
الأكبر من الأراضي العربية قد شملته السيطرة الاستعمارية ، وقد بذل
الاستعمار في هذه المناطق جهودا كبيرة من أجل أن يرسخ في عقول أهلها
أن تاريخهم السابق على الاستعمار ، تاريخ تسوده الهمجية ، فرأينا
كفاح التحرير القومي مصحوبا بظاهرة ثقافية تعرف باسم « يقظة
الاسلام » وقد رأينا الكتاب العرب يتحمسون أشد التحمس لتذكير
شعوبهم بالصفحات الرائعة من تاريخهم ردا على أكاذيب المستعمرين ،
فهم يستعرضون أسماء عظماء الادب العربي ، ويشهرون تاريخ الحضارة
العربية بعنف وقوة ، كما فعل الافريقيون بشأن الحضارات الافريقية ،
ورأينا القادة العرب يحاولون بعث تلك الحضارة الشهيرة « حضارة
الاسلام » التي سطعت سطوعا عظيما في القرن الثاني والثالث والرابع عشر
وعلى الصعيد السياسي نرى الجامعة العربية اليوم تجسد هذه الارادة ،
ارادة بعث تراث الماضي ودفعه الى الذروه) (١٦) .

٢٦ - ثم يتحدث عن موقف أبناء المستعمرات في الثقافة العربية ،
فيرى انها مرت بعدة مراحل (١٧) :

(أ) الاعجاب بالثقافة العربية والانكباب عليها منهم شديد .

(ب) تذكر مرحلة الطفولة ، والعودة الى الأساطير ومحاولة اعادة

صياغتها على ضوء فلسفة العالم .

(ج) المعركة ومحاولة هز الشعب ، وإنتاج أدب المعركة .

٢٧ - الحرب الاستعمارية والاضطرابات النفسية : يتحدث قانون عما فعله الفرنسيون بالشعب الجزائري من تعذيب ، واغتصاب للنساء ، كما يتحدث عن نتائج التعذيب لدى الفرنسيين ، وهو كطبيب للأمراض العقلية يصنف مرضاه ، ويشرح حالة كل وسببها . ثم ينتقل بعد ذلك لما أشاعه الاستعمار الفرنسي من أحكام على شعب شمال إفريقيا عموما ، والشعب الجزائري بوجه خاص ، من ذلك : الاندفاع في الاجرام ، وسفك الدم بوحشية ، والقتل لأتفه سبب ، وقد ساهم أطباء كبار في صياغة هذه النظرية ، ففي بروكسل عقد مؤتمر لأطباء الأمراض العقلية عام ١٩٣٥ فتقدم البروفسور (بورو) يبحث عن الهستيريا قائلا : (السكان الأصليون لشمال إفريقيا يتصفون بأن نشاط المراكز اللحائية العليا عندهم متخلف ، منهم أناس بدائيون ، يسيطر الدماغ المتوسط خاصة على حياتهم التي تقوم على الوظائف الحيوانية الدنيا وعلى الغرائز) (١٨) . ويوضح قانون هذه النظرية فيقول (يجب أن نشير الى أن ما يميز النوع الانساني ، اذا ما قيس بالحيوانات الفقيرة الأخرى ، هو سيطرة اللحاء . اما الدماغ المتوسط فهو جزء من أكثر أجزاء الدماغ بدائية ، والانسان انما هو قبل كل شيء الحيوان الذي يسيطر عليه اللحاء من الدماغ) (١٩) .

وقد نشر خير منظمة الصحة العالمية (كاروتر) كتابا عام ١٩٥٤ قال فيه (ان الافريقي قلما يستعمل الفصين الجبهيين من دماغه ، ويمكن أن ترد جميع خصائص الامراض العقلية في افريقيا الى كسل الفص الجبهي الدماغي) (٢٠) .

ويذكر قانون ان هذه الأفكار صبغت بشكل نظريات علمية فقالوا : (. . . فعدم تكامل الفصين الجبهيين مع عمل الدماغ هو سبب الكسل والجرائم والسرقات والاعتداءات على النساء والكذب . . . ان

(١٨) ص ٢٨٤ . (١٩) ص ٢٨٤ . (٢٠) ص ٢٨٥ .

هؤلاء الناس كائنات طبيعة ، يخضعون لقوانين طبيعتهم خضوعاً أعمى ،
فيجب مواجهتهم بموظفين صارمين ، لا يعرفون الهوادة ، يجب أن نروض
الطبيعة لا أن نقنعها (٢١) .

ثم يرد على كل ذلك بقوله (ان انتشار الجرائم بالجزائر ليس
ثمرة طبع فطر عليه الجزائري ، ولا هو ثمرة بنية الجحلة العصبية لديه ..
ان حرب الجزائر وحروب التحرير الوطنى تخلق القادة الصادقين (٢٢) .
انه نتيجة مباشرة للاستعمار ، والوسائل التى استعملها ، ولا شئ
بعد ذلك (٢٣) .

٢٨ - نصل بعد هذا الاستعراض الى الخاتمة وهى - بعد تصدير
سارتر - أفضل ما فى الكتاب .

ولو كان فى يدى أمر طلبة البعثات لألزمتمهم بحفظ هاتين المقالتين
عن ظهر قلب - كما يقولون - حتى لا تبهر عيونهم أضواء أوروبا ،
ولا تركسهم فى المستنقع كواعبها ، ولا يفرهم ظاهر الحال ، ولا التشديق
بالألفاظ .

فقد سلط الرجلان الأضواء على عودة أوروبا كى يراها أبناء
العالم الثالث والذين ما زالوا يثقون بها ، وبكل ما تقول أو تفعل .
وجلهم مصاب بالصعر - وهو مرض يصيب الابل فىلوى أعناقها -
عاجز كل العجز عن فقد حضارتها ، بل البعض يشعر أنه ابنها ، بحكم
التلمذ ، وأن فقدوها لا يشرفه ، وهو يقضى العمر يثرثر ، وكلامه يلتصق
باسنانه - كما يقول سارتر - عن أوروبا وحضارتها ، ورقى الانسان
هناك ، وهو ينسب ما كان يفعله هذا « الانسان » فى المستعمرات حين
يتحول الى وحش كاسر ، ومجرم عات ، يقتل بالتهمة ، ويسرق طعام
شعب جائع ، يقدمه الى غنى مترف ، كما ينسب سلوك هذا الانسان
فى الحروب ، وقذفه للقنابل الذرية ، وصرفه للبلايين على تطوير أسلحة
الفتك والدمار ، مع أنه يشح على من سرقهم ومازال يستغلهم حتى
هذه الساعة .

(٢١) ص ٢٨٦ . (٢٢) ص ٢٨٩ . (٢٣) ص ٢٩١ .

٢٩ - الدعوة لترك أوروبا : يقول فاتون : (ترك هذه أوروبا التي لا تفرغ من الكلام عن الانسان ، وهي تقتله حيثما وجدته ، في جميع نواحي شوارعها ، وفي جميع أركان العالم ، لقد انقضت قرون وأوروبا تجسد تقدم البشر الآخرين وتستعبدتهم لتحقيق أهدافها وأمجادها . انقضت قرون وهي باسم مغامرة روحية مزعومة تخنق الانسانية كلها تقريبا . أنظروا اليها الآن وهي تسقط بين تحلل الذرة وتحلل الروح) (٢٤) . ثم يعود فيتوجه لأخوته صارخا (أيها الأخوة : كيف لانفهم أن هناك ما هو خير لنا من اتباع هذه أوروبا . انها لم تنقطع لحظة عن الادعاء بانها لاتهتم الا بالانسان ، ونحن نعلم كم قاست الانسانية من آلام ثنا لكل نصر من انتصار روحها . . هيا يا رفاق لقد انتهت لعبة أوروبا تماما ، وعلينا أن نجد شيئا آخر . انا نستطيع اليوم أن نفعل كل شيء ، شريطة أن لا تقلد أوروبا تقليدا أعمى وأخرق ، شريطة أن لا تحاصرنا الرغبة في اللحاق بأوروبا) (٢٥) .

٣٠ - ثم يصور أوروبا وقد أولعت بالسرعة ، حتى أفلت الزمام من يدها ، وان دوارا مخيفا يعصف برأسها . ثم لا ينسى أن بعض أخوته في العالم الثالث ما زال يتطلع للنموذج الغربي ، ولكنه يحذرهم من الاخفاق الذي ينتظرهم ، لأن أوروبا قد أفلست وأخفقت .

ثم ينتقل بعد ذلك الى الانسان فيقول : (اني حين أبحث عن الانسان في التكنيك الغربي والأسلوب الأوروبي ، فاني لا أرى سوى سلسلة من الانكارات للانسان ، الا مواكب من جرائم قتل الانسان ، ان المصير الانساني ومشاريع الانسان ، والتعاون بين البشر ، هذه كلها مشكلات جديدة تتطلب تجديدات مبتكرة حقا . فلنقرر أن لا نقلد أوروبا ، ولنوجه عضلاتنا وأدمغتنا في اتجاه جديد ، لنحاول أن نخلق الانسان الكلى ، الذي عجزت أوروبا عن تحقيق الانتصار له) (٢٦) .

٣١ - الحديث عن أمريكا : ينتقل فاتون من أوروبا الى أمريكا،

(٢٦) ص ٢٩٦ .

(٢٥) ص ٢٩٥ .

(٢٤) ص ٢٩٥ .

فيرى أنها قررت اللحاق بأوروبا ، وقد أصبحت اليوم كائنا عجيبا مشوها ،
تجمعت فيه عيوب أوروبا وتضخمت ، ومنها لا انسانيته .

ثم عاد ليتحدث عن الفكر الأوروبي فيقول : (لقد أراد الغرب أن
يكون مغامرة للفكر ، وباسم هذا الفكر انما سوغت أوروبا جرائمها ،
وجعلت استعبادها لأربعة أخماس الانسانية شرعا ، لقد قام الفكر
الأوروبي على قواعد عجيبة ، وجرى التفكير الأوروبي كله في أمكنة
ما تنفك تخلو من الانسان ، وما تنفك تزداد وعورة حتى ألفنا أن يختفى
الانسان شيئا بعد شيء ، حوار مع الذات لا ينقطع ، ونرجسية ما تفتأ
تزداد دعارة) (٢٧) .

والرجل بعد هذا لا ينكر ما قدمته أوروبا ، ولكنه يقول لقد
تجمد الدم في شرايينها لقد هرمت ، وعليها أن تكف عن الثرثرة (.. علينا
أن نقول لها بقوة انه لا ينبغي لها بعد الآن أن تستمر في احداث هذا
الضجيج كله ، لقد أصبحنا اليوم لا نخشاها ، وعلينا اذن أن نتقطع
عن مسدها) (٢٨) .

ولعل هذا الصخب هو اثبات وجود من نوع معين ، فالانسان مثلا
متى شعر بديب الشيخوخة ، نحوه ، يكثر كلامه ، وتعظم ثرثرته ،
وتتسع دائرة دعاواه ، وكأنه يعرض باللسان ما فقد في الواقع ، وهكذا
تفعل أوروبا ، فهي تملأ الدنيا مشاريع وأحاديث ، لكنها لا تساهم على
صعيد الواقع الا بالقليل النادر ، يقول قانون (ان العالم الثالث يقف الآن
أمام أوروبا كتلة عظيمة ، تريد حل المشكلات التي لم تستطع أوروبا أن
تأتي بحلول لها . علينا ان لا نتحدث عن وفرة الانتاج ، ولا عن الجهد
العنيف ، أو السرعة الكبيرة .. وليس معنى هذا « أن نعود الى الطبيعة »
وانما معناه أن لا نشد البشر الى اتجاهات تشوهم ، ان لا نعرض على
الدماغ ايقاعا سرعان ما يفسده ويفقده سلامته . يجب أن لا تتذرع بحجة
اللحاق فنزعزع الانسان وننتزعه من ذاته ، من صميمه ، وان نحطمه ،

أن نقتله ، لا فنحن لا نريد اللحاق بأحد ، ولكننا نريد أن نمشي طوال الوقت ليلا ونهارا في صحبة الانسان ، في صحبة جميع البشر ، علينا أن نجعل القافلة متراصة غير متباعدة) (٢٩) •

٣٢ - حلم جميل ورائع أن تسير الانسانية كلها في قافلة واحدة متراصة الصفوف ، يستفيد بعضها من تجارب بعض ، ولكن متى يكون ذلك ، وكيف ؟؟

ان الكبار استعاروا من السمك طبيعته ، فهم مولعون دوما بأكل الصغار ، وأقصى ما يفعلونه أن يبدروا أحيانا هذا الاتهام ، وفي أحيان كثيرة لا يكلفون أنفسهم حتى مشقة ذلك التبرير •

نحن نرى العالم يتربص بعضه ببعض ، حتى « السمك الصغير » يعتدى على أمثاله بتحريض واغراء من « الكبار » لهذا صار العالم أشبه بحديقة أطفال لا يستطيع أحد أن يتكهن متى يتشاجر هؤلاء الاطفال ، ولا متى يصطالحون • حتى من البلد الواحد ، يصرف الناس نصف جهدهم الجسمي والعقلي في الكيد لبعضهم ، والايقاع به • أما الدول وخاصة الصغيرة ، فهي تعيش كالارانب المذعورة ، تحاول بكل ما لديها معرفة ما يبيت لها ، فكيف نطمع مع هذا الواقع المر بوحدة انسانية ؟؟

اننا نعتقد الوحدة الوطنية في كثير من البلاد ، بل وحدة الاسرة ، فهل من الواقع في شيء ان تتطلع لوحدة انسانية ، في عالم تسوده الشراة وتفتك به الانانية ؟؟

٣٣ - يتحدث قانون بعد ذلك عن واجب العالم الثالث ، وموقفه من الانسان ، ومن أوروبا فيقول (ان على العالم الثالث ان يستأنف تاريخا للانسان ، يحسب حساب النظرات التي جاءت بها أوروبا ، وكانت في بعض الأحيان رائعة ، ولكنه يحسب أيضا حساب الجرائم التي قامت بها أوروبا في الوقت نفسه ، وابشع هذه الجرائم تشتت

وظائف الانسان تشتيتا مرضيا ، فقت وحدته ، أوجدت تحطما وتكسرا
وتوترات دامية ، كما أوجدت على مستوى الانسانية أحقادا عرقية ،
واستبعادا واستغلالا ، بل وتقتيلا ، وهو ذلك التبدل المليار ونصف
من البشر (٣٠) •

لقد خصى قانون بكل ايجاز وموضوعية جرائم أوروبا ولا عجب
فقد نذر نفسه لهذا العمل •• ان تمزيق الانسان داخليا ، وتفتيت وحدته
شعبيا ، واثارة النعرات ، بل جلبها بمختلف الوسائل ، اضافة للاستبعاد
الطويل ، والاستغلال الجشع ، والنهب المتواصل ، كل ذلك وغيره فعلته
أوروبا ، وقد آن الأوان لتحصد ثمار ذلك ، وهى اليوم تموج بالاضطرابات
ما بين طائفية وحزبية ، الى جيوش من الجواسيس ، وفصائح لا حصر لها ،
يشارك فيها الصغار والكبار ، ان الشرور التى زرعتها أوروبا فى العالم
ابتقلت اليها « وما ربك بظلام للعبيد » •

٣٤ - يستمر قانون بتحذير العالم الثالث فيقول (اذا أردنا أن نحيل
أفريقيا الى أوروبا جديدة ، وان نحيل أمريكا كذلك ، فعلينا أن نعهد
بمصائر بلادنا الى أوروبيين ، لأنهم سيحسنون التصرف أكثر من أعظمتنا
موهبة • أما اذا أردنا ان تتقدم الانسانية درجة ، اذا أردنا أن نحمل
الانسانية الى مستوى مختلف عن المستوى الذى بلغته أوروبا فعندئذ
يجب علينا أن نتذكر وان تكتشف • اذا أردنا أن نستجيب لآمال
شعوبنا ، علينا أن نبحث فى غير أوروبا • بل اذا نحن أردنا أن نستجيب
لما يتوقعه منا الأوروبيون فيجب أن لا نرد اليهم بضاعتهم ، أن لا نرسل
اليهم صورة ، ولو مثالية ، عن مجتمعهم وعن تفكيرهم بعد أن أصبحوا
يشعرون نحوها باشمئزاز شديد • فمن أجل أوروبا ومن أجل الانسانية ،
يجب علينا أن نلبس جلدا جديدا ، أن تنشئ فكرا جديدا ، أن نحاول
خلق انسان جديد (٣١) •

(٣٠) ص ٢٩٨ •

(٣١) ص ٢٩٩ •

٣٥ — هذه نهاية رائعة حقاً ، وختام جميل « لقصيدة » امتزجت فيها الاغراض ، فمن الحكمة الى الهجاء ، الى الوصف ، الى العتاب . لكن ينقص هذه القصيدة أن يدلنا صاحبها على « الفكر الجديد » . أو بالأحرى : هل العالم يشكو قلة في الأفكار أم تخمة فيها ؟؟

ما أتصوره : انه أتخمن الى درجة تهدد بالانفجار ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان النقص في التطبيق . ومعلوم ان وضع ألف نظرية أهون وأيسر من تطبيق واحدة منها .

وما يحتاجه العالم اليوم ليس هو تكرار النموذج الغربى ، بقدر البعد عنه ، خصوصا في العلوم الانسانية ، ففي هذا الجانب تكمن أكبر مقاتل الحضارة الغربية .

لقد مر زمن تصورت أوروبا فيه انها هى العالم كله ، لذا راحت تصرخ بأعلى صوتها : ان التجربة الأوروبية هى كل شيء قد درست تاريخ الشعوب وكأنها جميعا تعيش في أوروبا ، كما حاولت فرض مثلها بألف وسيلة ووسيلة دون أن ترضى هى بالاندماج في العالم ، بل تفعله من أعلى .

ولعل آخر من نزل للميدان « روسيا » فقد جاءت بأفكار زاعمة أنها استقتتها من تاريخ الانسان ، فوضعت « حتميات » ورسمت للانسان حياته كما لو كان حيوانا في اصطبل ، كل همه العلف ، أما كرامته ، أما حرته فقد أهدرت نظير تأمين العلف .

والخلاصة لقد صار هذا العالم أشبه بحوض سمك ، الكبار فيه لا تشبع والصغار لا تدفع .

والكل يلوك كلاما عن الانسان وحقوقه وحرته وكرامته ، ولا أحد اشقى من هذا « الانسان » في هذا العالم ، ولا أضيع منه .

ثمن العدد في الوطن العربي

لبنان	٤٠٠ ق.ل	اليمن	٥ ريال	قطر	٧ ريال
سوريا	٥٠٠ ق.س	السعودية	٦ ريال	لبنان	٣٠٠ مليون
العراق	٥٠٠ فلس	مصر	٢٥٠ مليما	تونس	٨٠٠ مليون
الأردن	٤٠٠ فلس	السودان	٥٠ قرشا	الجزائر	١٠ دنانير
الكويت	٥٠٠ فلس	البحرين	٦٠٠ فلس	المغرب	١٠ دراهم

الإمارات العربية ٧ دراهم

كافة الاشتراكات يتفق عليها رأسا مع

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع

ص.ب ٢٨٥٧ الكويت

هاتف ٤٣١٩٨٢ - برقا : دار بحوث

رسائل

ابن حزم الأندلسي مؤرخاً

د. عبد الحليم عويس

عرض : التحرير

توطئة •

كان الجانب التاريخي في فكر أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) واحداً من أبرز جوانب عبقريته الموسوعية والأساسية ، التي تعرض للاهمال والإخفاء ، بتأثير عدة عوامل أبرزها شهرته بالأصول والفقه والمال والنحل ، وحدة أسلوبه في نقد معارضيه ، واتجاهه المذهبي الظاهري الذي لم يلق رواجاً في العالم الإسلامي ، وفي الأندلس بخاصة •

ومع هذا الإهمال للجانب التاريخي في فكر ابن حزم ، فإن جمهرة دارسي فكره ، فضلاً عن تلامذته المباشرين ، قد اعترفوا له بالبروز في هذا الجانب ، لدرجة أن تلميذه أبا عبد الله الحميدي صاحب جذوة المقتبس ، قد اقتبس منه في كتابه السباق اقتباسات توشك أن تطغى على شخصية الحميدي • ولدرجة أن العلامة عبد الرحمن بن خلدون يعتبره أمام النسايين والعلماء ، ويعتمد عليه في مواطن كثيرة ، سواء في النسب أو غيره من أبواب الدراسة التاريخية •

أما المحدثون فقد اعترف منهم بيروزه في هذا الجانب كثيرون أبرزهم المؤرخ محمد عبد الله عنان الذي اعتبر ابن حزم مؤرخاً من « طراز نادر » والدكتور زكريا إبراهيم ، والأستاذ عبد السلام هارون ، والدكتور شوقي ضيف ، والأستاذ سعيد الأفغاني ، والدكتور ممدوح حقي ، والدكتور احسان عباس .. وغيرهم كثيرون بهرهم هذا الجانب في فكر ابن حزم ، على الرغم من أنه لم يعرف به ، ولم يدرس دراسة كافية .

محتويات الرسالة :

قد عالجت هذه الرسالة الجانب التاريخي عند ابن حزم الأندلسي في ثلاثة أبواب وخاتمة .

— وقد انقسم الباب الأول الى ثلاثة فصول ، يتناول الأول منها « قرطبة » في عصر ابن حزم من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، كاشفاً عن تطور هذه الأوضاع خلال الربع الأخير من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس للهجرة .

— ويتناول الفصل الثاني من هذا الباب — حياة ابن حزم : أسرته ونشأته ، ومولده ، والقصر الذي عاش فيه بالزهراء ، وتربيته الأولى والنكبات التي تعرض لها غائلياً وسياسياً ، وشيوخه ، والوظائف التي شغلها ، ورحلاته ، ومعاصريه ، وأخلاقه ، ووفاته في قرينته (منت ليشم) بالغرب الأندلسي .

— أما الفصل الثالث فيعرض لمنهج ابن حزم الفكري متحدثاً عن ظاهريته وأسانيبها ومجالات تطبيق ابن حزم لها ، وجهوده في مجال الفكر الديني ، وفي اللغة والأدب والفلسفة كما يقدم هذا الفصل قائمة بكتب ابن حزم ، المخطوطة والمطبوعة ، أو المفقودة التي صحت نسبتها اليه والمعالج الأساسية المستخلصة من هذا الاتحاج .

ويعالج الباب الثاني من هذه الرسالة « الجانب التاريخي عند ابن حزم » وذلك في ثلاثة فصول ، يتحدث الأول منها عن بعض قضايا الفكر التاريخي عنده ، كمدلول التاريخ ، وأقسامه ، وفائده ، ومكانته بين العلوم والعوامل المؤثرة في حركة التاريخ كما تستخلص من فكر ابن حزم .

ـ أما الفصل الثاني فيعالج « منهج البحث التاريخي عند ابن حزم » متسهلا ذلك بتوطئة عن مصادر ثقافته التاريخية سواء منها ما كان غير مباشر أو مباشرا . ثم يرجع على معالم منهج بحثه التاريخي كتطبيقه « الظاهرية » على التاريخ ، واحتكامه الى « العقل » واستحداثه أصول « منهج النقد التاريخي » الذي أخذ عنه ابن خلدون بعد ذلك ، « واحتفائه بالاحصاءات والغرائب » وجرأته على اطلاق « الأحكام العامة » ونصيه من « الموضوعية العلمية » .

ويتشهى هذا الفصل بالحديث عن مدرسة ابن حزم التاريخية من ناحيتي ملامحها وخطوطها العامة ، والتلاميذ الذين نهجوا نهجها بعد ذلك .

ويعالج الفصل الثالث من هذا الباب ما يتصل « باتجاهات البحث التاريخي عند ابن حزم » كجهوده في التراجم والطبقات ، والأنساب والسيرة الذاتية ، والتاريخ بالطريقة الموضوعية التي يندرج تحتها تاريخه للسيرة النبوية ، وعصر الراشدين ، والدولتين الأموية والعباسية في المشرق ، والتاريخ الأندلسي الى عصره .

ويختتم هذا الباب بالحديث عن « أثر فكر ابن حزم في دولة الموحدين بالمغرب العربي » .

أما الباب الثالث ـ والأخير ـ فقد ضم أربعة فصول : تناول الأول منها آراء ابن حزم في بعض قضايا الفكر السياسي الاسلامي ، كآرائه في شروط الحاكم ، وواجباته ، وإمكانية عزله ، وآرائه في الخوارج وفي المفاضلة بين الصحابة وما يترتب على ذلك من قضايا سياسية .

كما تناول الفصل الثاني بعض آرائه في الفكر الاقتصادي ، كاشفا
بواعث اتجاهاته في هذا المجال و اضافاته لهذا الجانب من الحضارة
الإسلامية •

وقد تناول الفصل الثالث آراء ابن حزم في بعض قضايا الفكر
الاجتماعي فعرض لمعالم رؤيته الاجتماعية وآرائه في التكافل الاجتماعي ،
وفي المرأة واتجاهاته التربوية •

أما الفصل الرابع فقد عرض جهود ابن حزم في « الملل والنحل »
مبيناً دوره في أحياء علم مقارنة الأديان على أصول نقدية ، ومنهجه في
تناول الأديان ، وثنية « ويهودية » ونصرانية ، وكذلك منهجه في تناول
قضايا الفرق الإسلامية ، من سنة وخوارج ومعتزلة وشيعة أو غيرهم من
الفرق التي خرجت عن دائرة الإسلام •

وقد انتهى البحث بخاتمة عن أثر فكر ابن حزم في (الحضارة
الإسلامية) سواء في اتجاهات التجديد في الفكر الإسلامي أو في مجموعة
المهتمين بابن حزم منذ ظهر وإلى عصرنا هذا •

كما تناولت هذه الخاتمة أثره في الحضارة الانسانية ، وذلك من
خلال النظريات التي قدمها في المعرفة ، وفي الحب العذري ، وفي النقد
التاريخي والعقلي للكتب المقدسة ، ورأيه في كروية الأرض ، وفي
الجزء الذي يتجزأ الى ما لانهاية •

اضافات الرسالة :

وقد قدمت هذه الرسالة بعض الاضافات الى الفكر الحضاري
الإسلامي أبرزها :

أولاً :

غالب البحث ظاهرياً ابن حزم وأسبابها التي تلخص في أنها كانت
رد فعل للذهبية المتعصبة الموعظة في البعد عن الكتاب والسنة . وهذه
الظاهرية — كما بين البحث — كانت اتجاهها مذهبياً ، وليست حركة
فكرية ضد الباطنية ، كما ذهب الى ذلك البعض •

ثانيا :

كشف هذا البحث عن أن ظاهرية ابن حزم كانت اتجاها فكريا « منهجيا » طبقه ابن حزم على ألوان الحياة الفكرية المختلفة ، ومنها اللغة والأدب والفلسفة والملل والنحل والتاريخ . ولم تكن الظاهرية عند ابن حزم قاصرة على مجال الفقه وحده .

ثالثا :

وقد قدم هذا البحث قائمة بما عرف لابن حزم من كتب ورسائل لعلها أكبر قائمة عرفت حتى اليوم ، كما سجل المعالم الكبرى التي تنتظم إنتاج ابن حزم العلمى .

رابعا :

قدم هذا البحث — بعض قضايا الفكر التاريخى عند ابن حزم ، ومن هذه القضايا مدلول التاريخ عنده وأقسامه ، وفائدته ، ومكائنه بين العلوم ، والعوامل المؤثرة فى حركة التاريخ كما يراها ابن حزم .

خامسا :

كما قدم هذا البحث معالم المنهج التاريخى عند ابن حزم من تطبيق للظاهرية على التاريخ ، ومن اعطاء للعقل دورا فى معالجة القضايا التاريخية ، ومن تطبيق لأصول النقد التاريخى على الحقائق ، ومن احتفاء بالاحصاءات والغرائب والأحكام القاطعة .. كما قوم التزام ابن حزم بالموضوعية فى تأريخه .

سادسا :

كشف هذا البحث عن قضية خطيرة ، هى أن منهج النقد التاريخى القائم على أساس العقل والمنطق ، وهو المنهج الذى عرف به ابن خلدون ، وذاع به صيته ، انما سبقه اليه ابن حزم ، وأن ابن خلدون قد أخذ عن ابن حزم أبعادا كثيرة من أبعاد منهجه فى النقد التاريخى ، بل أنه أخذ عنه « أمثله » أيضا . وقد قدم البحث نماذج « فى المنهج والأمثلة » للتشابه بين المؤرخين الكبيرين .

سابعاً :

كشفت هذا البحث عن معالم مدرسة تاريخية أندلسية ظهرت في عصر الفتنة الأندلسية ، وكان من أقطاب هذه المدرسة ابن حزم وابن حيان وابن عبد البر وتبعهم تلاميذهم : الخميني وابن بسام وغيرهما .

وكانت هذه المدرسة تؤمن بالأندلسية وطناً ، وبالأموية اتجاهها سياسياً ، وتتخذ من دراستها للتاريخ درعاً تنقذ به أوضاع الأندلس المختلفة ، وتدعو إلى إعادة مجد الأندلس .

ثامناً :

قدم هذا البحث جهود ابن حزم في مجال الدراسة التاريخية - لأول مرة - فعرض دراساته في التراجم والطبقات والأنساب والسيرة الذاتية ، كما تناول مجالات دراساته التاريخية الموضوعية ، سواء في عصر السيرة النبوية ، أو عصر الراشدين ، أو الشرق الإسلامي إلى عصره ، أو التاريخ الأندلسي ، ولا سيما عصر الفتنة والطوائف .

تاسعاً :

كشفت هذا البحث عن أثر فكر ابن حزم في المغرب العربي وذلك في عصر الموحدين .

عاشراً :

قدم هذا البحث بعض آراء ابن حزم في الفكر السياسي الإسلامي ، وبخاصة آراؤه في الخلافة وما يتصل بها .

حادي عشر :

قدم هذا البحث بعض آراء ابن حزم في الفكر الاقتصادي الإسلامي وكشفت عن تجديده في بعض الآراء ، والتقاء هذه الآراء مع تطورها - إلى الفكر الإسلامي .

ثانى عشر :

قدم هذا البحث بعض آراء ابن حزم فى الفكر الاجتماعى الاسلامى ،
فكشف عن خطوط عامة تنتظم نظرتة الاجتماعية وكشف عن آرائه فى
التكافل الاجتماعى ، وعن مكانة المرأة عنده ، وعن آرائه التربوية •

ثالث عشر :

وضع هذا البحث ابن حزم فى مكانه من علم مقارنة الأديان ،
وقدم أبرز جهوده فى هذا العلم ، سواء فى الملل وثنية أو يهودية
أو نصرانية ، أو فى الفرق الاسلامية المختلفة •

رابع عشر :

كشف هذا البحث - لأول مرة - عن تأثير ابن حزم فى الحضارة
الاسلامية كيفاً ، عن طريق تأثيره فى العقل الاسلامى ومناهج التجديد ،
وكما ، عن طريق تلامذته والمشتغلين به الذين تتابعوا عبر العصور الى
يومنا هذا وأثروا حركة الفكر الاسلامى •

خامس عشر :

وكشف هذا البحث عن أثر ابن حزم فى الحضارة الانسانية عن
طريق النظريات التى اشتهر بها ، وعبرت الى أوروبا ، كما أثبت البحث ،
ومنها نظريته فى المعرفة ، ونظريته فى نقد الكتب المقدسة على أساس
الدراسة النقدية والتاريخية المقارنة ، ونظريته فى الحب العذرى التى
أثرت فى شعر (التروبادور) وغيره ، ونظريته فى كروية الأرض ، وفى
الجزء الذى يتجزأ أبداً والى ما لا نهاية • الى غيرها من نواحي الابداع
التي عبرت الى أوروبا ، وظهرت بصماتها فى الفكر الأوروبى •

الخبير

بنك دبي الاسلامي
القوائم المحاسبية عن سنة ١٩٧٧
تقرير مراقبي الحسابات

السادة المساهمون

بنك دبي الاسلامي

قمنا بمراجعة الميزانية المصورة لمراكز حسابات بنك دبي الاسلامي - شركة مساهمة عامة محدودة - في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ م وكذا حساب الأرباح والخسائر عن السنة المالية المنتهية في هذا التاريخ ، وقد تمت المراجعة طبقا لقواعد المراجعة المتعارف عليها ، كما تضمنت فحصا للسجلات المحاسبية والمستندات الى المدى الذي اعتبرناه ضروريا وفقا لطبيعة الأعمال ، وقد حصلنا على المعلومات التي رأينا ضرورة الحصول عليها .

ومع مراعاة ما جاء في الايضاحات المرفقة من صفحة ٦ الى صفحة ٨ وما حصلنا عليه من معلومات فانه من رأينا أن الميزانية وحساب الأرباح والخسائر المرفقين يعبران - بأمانة ووضوح - على التوالى عن المركز المالى الحقيقى للبنك في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ ولتائج أعماله عن السنة المنتهية في ذلك التاريخ ، وأن البنك يمسك حسابات منتظمة وأن الجرد قد تم وفقا للأصول المرعية وأن أعمال البنك تسير وفقا لأحكام النظام والقانون .

البيانات الواردة في تقرير مجلس الادارة تتفق مع ما هو مثبت في دفاتر البنك في الحدود التي ثبت فيها مثل تلك البيانات في الدفاتر .

دبي في : ٥ مارس ١٩٧٨ م

مؤسسة الشرق الأوسط لتدقيق الحسابات
زكى حسن وحازم حسن وشركاهم

بنك دبي الاسلامي
شركة مساهمة عامة محدودة
الميزانية في ١٩٧٧/١٢/٣١ م

	١٩٧٧/١٢/٣١	١٩٧٦/١٢/٣١
	درهم	درهم
الأصول		
تقديية بالصندوق والبنوك ومجلس النقد	٢٥٤٦٦٨٢٥	٢٠٤٨٥٢٢٠
تمويل صفقات خارجية واعتمادات مستندية	٤٦٦٨٥٣٨	١٤٦٢٥٣٠٦
سلفيات وحسابات مدينة اخرى	١٦٢٥٤٩٠٣	٤٩٤٤٤٤٣
استثمارات في عمليات مشاركة ومرابحة واسهم ومشروعات تابعة	١٣٢١١١٢٣٩	٥٣٦٧١٢٧٨
مبانى وسيارات واثاث بعد خصم الاستهلاك	٥٠٤٣٠٠	٥٢٣٤٣٥١
مبنى المركز الرئيسى تحت الإنشاء	٤٧٩٤٨٢٠	١٠٠٦٥٨٥
	<u>١٨٣٨٠٠٦٣٥</u>	<u>٩٩٩٦٧١٨٣</u>
التزامات العملاء مقابل اعتمادات مستندية او خطابات ضمان	٣٠٦٠٥٧٠١٢	٥٧٧٧٢٨٩١
	<u>٢١٤٤٥٧٦٤٧</u>	<u>١٠٥٧٧٤٠٠٧٤</u>
مجموع الأصول		

(انظر الايضاحات المرفقة)

بنك دبي الاسلامي
شركة مساهمة عامة محدودة
الميزانية في ١٩٧٧/١٢/٣١

	١٩٧٧/١٢/٣١	١٩٧٦/١٢/٣١
الخصوم وحقوق المساهمين		
الخصوم		
ودائع استثمار وصناديق التوفير	٧٥١٩٧٢٩٠	٣١٧٠٥٢٤٣
حسابات جارية وأمانات وحسابات		
اخرى متضمنة		
المخصصات	٤٣٥٤٥٠٥٥	٣٦٥٤٣٩٠٥
	<u>١١٨٧٤٢٣٤٥</u>	<u>٦٨٢٤٩١٤٨</u>
حقوق المساهمين		
رأس المال المصرح به والمصدر	٥٠٠٠٠٠٠٠	٥٠٠٠٠٠٠٠
١٠٠٠٠٠ سهم قيمة السهم ٥٠٠ درهم		
اقساط مطلوبة من المساهمين	١٧٢٢١٠٠	٢٢٨٣٨٠٠٠
(١٩٧٦ تحت الطلب)		
	<u>٤٨٢٧٦٩٠٠</u>	<u>٢٧١٦٢٠٠٠</u>
رأس المال المدفوع	١١٥٢٦٤٢٩	—
احتياطي رأسمالي	١١٢٥٥١٥	٦٦٥٨٤٣
احتياطي قانوني	٤٠١٥١٤٠	٢٥٩٧٣٧٢
الأرباح المقترح توزيعها للمساهمين	١٤٣٠٦	١٢٩٢٨٢٠
إرباح مرحلة للسنة القادمة		
	<u>٦٥٠٥٨٢٩٠</u>	<u>٣١٧١٨٠٣٥</u>
مجموع حقوق المساهمين		
التزامات عن اعتمادات مستندية	٣٠٦٥٧٠١٢	٥٧٧٧٢٨٩١
وخطابات ضمان		
	<u>٢١٤٤٥٧٦٤٧</u>	<u>١٥٧٧٤٠٠٧٤</u>
مجموع الخصوم وحقوق المساهمين		

(انظر الايضاحات المرفقة)

ناصر راشد لوتاه
نائب رئيس مجلس الادارة

سعيد احمد لوتاه
رئيس مجلس الادارة والعضو المنتدب

بنك دبي الاسلامي

شركة مساهمة عامة محدودة

حساب الأرباح والخسائر

عن السنة المالية المنتهية في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧

	سنة ١٩٧٧	من ١٩٧٥/١٠/١ حتى ١٩٧٦/١٢/٣١
	درهم	درهم
ايرادات الأعمال المصرفية	١٠٥١٩٤٩	٨٤٥٨٦٦
ايرادات وأرباح الاستثمارات	١١٥٥٧٣٠٤	٧٩٥٠٠٧٠
	<hr/>	<hr/>
مجموع الايرادات	١٢٦٠٩٢٥٣	٨٧٩٥٩٣٦
	<hr/>	<hr/>
رواتب ومكافآت	١٣٥٥٩٥١	١٢٥٤١٥٩
مصاريف ادارية وعمومية ومخصصات	٢٧٦٣٢٨١	٥٢٢٨٢١
	<hr/>	<hr/>
مجموع المصروفات	٤١١٩٢٣٢	١٧٧٦٩٨٠
	<hr/>	<hr/>
صافي الربح	٨٤٩٠٠٢١	٧٠١٨٩٥٦
	<hr/>	<hr/>

(انظر الايضاحات المرفقة)

بنك دبي الاسلامي
شركة مساهمة عامة محدودة
حساب توزيع الأرباح المقترح
عن السنة المالية المنتهية في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧

	سنة ١٩٧٧	من ١٩٧٥/١٠/١ حتى ١٩٧٦/١٢/٣١
	درهم	درهم
صافي الربح طبقا للحساب المرفق	٨٤٩٠٠٢١	٧٠١٨٩٥٦
يضاف : الربح المرحل من العام السابق	١٢٩٢٨٢٠	—
المجموع مقترح توزيعه كالاتي:	٩٧٨٢٨٤١	٧٠١٨٩٥٦
الزكاة	٥٨٩٤٠١	٣٦٠٥٢٧
ارباح ودائع استثمار خاص ٩%	٣٣١٣٢٠	—
ارباح ودائع استثمار لمدة سنة ٨٨%	٣٣٨٩٣٠٣	١٤٦١٢٢٨
ارباح ودائع استثمار لمدة نصف سنة ٦٣%	٦١٧٣٩	١٣٩١٣٣
ارباح ودائع استثمار لمدة ثلاثة شهور ٥%	١١٣٦٢٥	—
ارباح ودائع التوفير ١٠.٥%	١٢١٣٩٠	٣٩٨٥٢
ارباح اقساط تمليك مدينة بدر ١٠.٥%	٢٨٦٩٤٤	١٦٢٥٥١
مجموع الزكاة وارباح ودائع الاستثمار وصناديق التوفير	٤٨٩٣٧٢٢	٢١٦٣٢٩١
احتياطي قانوني	٤٥٩٦٧٢	٦٦٥٨٤٣
مكافأة أعضاء مجلس الادارة	٣٠٠٠٠٠	٢٩٩٦٣٠
ارباح المساهمين ٣٥% ٩%	٤١١٥٤١	٢٥٩٧٣٧٢
مجموع الاحتياطي العام ومكافأة الادارة وارباح المساهمين	٤٨٧٤٨١٣	٣٥٦٢٨٤٥
الباقى ويرحل للعام القادم	١٤٣٠٦	١٢٩٢٨٢٠
	٩٧٨٢٨٤١	٧٠١٨٩٥٦

(انظر الايضاحات المرفقة)

بنك دبي الاسلامي
شركة مساهمة عامة محدودة

ايضاحات عن القوائم المحاسبية لسنة ١٩٧٧ م

أولا : السياسات المحاسبية :

قواعد تحديد الإيرادات :

(أ) أرباح المشاركة :

يتم الاتفاق مع العملاء على تمويل مشروعات صناعية أو تجارية مع التزام العميل بتقديم بيانات عن نتائج أعمال المشاركة والتي منها يظهر نصيب البنك من الربح الفعلي ، ولا يتم قيد الإيرادات الناتجة عن هذه العمليات إلا بعد اقرار العميل بها .

(ب) إيرادات المراجعة :

يقوم البنك ببيع العملاء سلعاً معمرة يتم سداد ثمنها بأقساط شهرية متساوية أو بالكامل بعد فترة زمنية قد تمتد الى سنة كاملة ، وفي حالة البيع بأقساط شهرية متساوية يتم قيد الأرباح الناتجة عن الصفقة بالتساوي في تاريخ السداد الفعلي للأقساط ، أما بالنسبة للبيع الأجل فقد تم تحديد نصيب السنة المالية الحالية من الأرباح على أساس المدة من تاريخ التعاقد حتى نهاية السنة المالية منسوبة الى المدة الكلية .

(ج) إيرادات المشروعات والقطاعات المملوكة والتابعة للبنك :

تم قيد نصيب البنك في إيرادات المشروعات والقطاعات المملوكة للبنك والتابعة للبنك والناجمة عن أعمال قامت بها هذه المشروعات أو القطاعات للغير أو للبنك من واقع حسابات معتمدة في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ كما يتبين من الكشف المرفق .

(د) إيرادات مشروع مدينة بدر السكنية :

بلغت إيرادات مشروع مدينة بدر السكنية المدرجة ضمن إيرادات وأرباح الاستشارات مبلغ ٢٨٩٩٠٠٠ درهم وتمثل الفرق بين ما تكلفته المباني التي تم انشاؤها أو ما زالت تحت الانشاء وبين القيمة التي تم قيدها على حساب ادارة مدينة بدر التابعة للبنك في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ مقابل هذه المباني .

(هـ) إيرادات العمليات الخارجية :

تمثل هذه الإيرادات في أرباح البيع المؤجل المتولد عن الصفقات المتعلقة بالاعتمادات المستندية والتي انعقدت نية ادارة البنك على شراء البضائع المتعلقة بها وبيعها للعملاء .

ثانيا : تقييم أصول البنك :

١ - تقييم السلفيات والحسابات الأخرى :

- تظهر أرصدة السلفيات والحسابات المدينة الأخرى بالمبالغ المستحقة على هذه البنود ، وقد خصم منها المبلغ الذي رأت ادارة البنك تحميله على الأرباح هذا العام لمقابلة المخصص للديون المشكوك في تحصيلها والذي سيتم تحديد قيمته النهائية في العام القادم عندما تتحدد القيمة النهائية لهذه الديون .

ويتم منح هذه القروض للمشروعات والقطاعات المملوكة أو التابعة للبنك وكذا للعملاء بدون عائد مباشر للبنك ، غير أن البنك يرى أن هذه السلفيات والقروض تساعد على تنشيط الأعمال وزيادة عدد العملاء .

ويقوم البنك حاليا باستكمال السياسات التنظيمية لمنح السلفيات والمشاركات في حدود ما يقضى به النظام الأساسي للبنك .

٢ - تقييم الاستثمارات في عمليات الشراكة والمراوحة واسهم ومشروعات تابعة :

— قيمت المشاركات على أساس القيمة الفعلية المدفوعة للمشاركين ، وقد قام البنك بالتحقق من سلامة هذه القيمة بالنسبة لعدد من هذه المشاركات .

— تم تقييم الاسهم المملوكة للبنك في المشروعات خارج دولة الامارات والتي تتمثل في مساهمة البنك في بنك فيصل الاسلامي بالخرطوم وشركة ابن سينا للعلاج بالقاهرة ، وهما ما زالتا تحت التأسيس بالتكلفة .

— يقوم بتنفيذ مباني مدينة بدر شركة سعيد وسلطان لوتاه وقطاع الانشاءات بالبنك وقد تم تقييم ما تم انجازه من أعمال حتى ٣١ ديسمبر سنة ١٩٧٧ وكذا الأرض المقامة عليها هذه الأعمال على أساس سعر البيع المحدد ، وقد علت القيمة المقدرة لهذه الأرض والبالغ قدرها ١١٥٢٦٤٢٩ درهم على حساب الاحتياطي الرأسمالي .

— أرض مدينة بدر ممنوحة للبنك من قبل صاحب السمو الشيخ راشد بن سعيد المكتوم وتظهر ضمن أصول البنك بقيمة تذكارية قدرها درهم واحد (فيما عدا الأرض التي تم اقامة المباني عليها حتى ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ م) .

يوضح الكشف المرفق ملخصا للمركز المالي للمشروعات والقطاعات المملوكة والتابعة للبنك وفقا للحسابات المعدة لكل منها في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧ والتي تم اعتمادها من مراقبي الحسابات .

٣ - الأصول الثابتة :

تم حساب الاستهلاك للأصول الثابتة بطريقة القسط الثابت وعلى أساس العمر الاتاجي المقدّر لهذه الأصول وفقا للمعدلات الآتية :

الأثاثات والتركيبات من ١٥٪ الى ٢٠٪ — الآلات والمعدات ٢٠٪
السيارات ٣/١ ٣٣٪ .

٤ - مبنى المركز الرئيسى تحت الانشاء :

يمثل المبلغ الظاهر فى الميزانية اجمالى المبالغ المدفوعة على حساب مبنى البنك الرئيسى والذي يقوم بتنفيذه مؤسسة الانشاءات التابعة للبنك ، ويقام على أرض ممنوحة للبنك من قبل صاحب السمو الشيخ راشد بن سعيد المكتوم •

ثالثا : تقييم الأصول بالعملات الأجنبية :

تم تقييم الأرصدة بالعملات الأجنبية بما يعادلها بدرهم الامارات بسعر الشراء السائد للعملات الأجنبية فى تاريخ الميزانية •

ثانيا : مشروع تابع للبنك :

شركة الألونيوم

الميزانية في ٣١ ديسمبر ١٩٧٧

	فلس	درهم
الأصول الثابتة	٦٧	٧٤٣١٦٤
الأصول المتداولة	٠.٩	٩٧٥٧.٩٠
		<hr/>
مجموع الأصول	٧٦	١.٠٥٠.٢٥٤
ناقصا : الخصوم المتداولة	٦٧	٣٨٢٥٧٢٣
		<hr/>
صافي الأصول ويتمثل في :	٠.٩	٦٦٧٤٥٣١
بنك دبي الاسلامي ٧٥٪		
رأس المال	٠٠	١٥.٠٠٠.٠٠٠
الاحتياطي القانوني	٥٨	٢.٠٧٤١٣
صافي الربح	٢٥	١٨٦٦٧٢٢
حساب جاري (البنك والقطاعات التابعة)	٢٦	١٧٦٣٤٦٣
		<hr/>
حقوق الشريك	٠.٩	٥٣٣٧٥٩٩
	٠٠	١٣٣٦٥٣٢
		<hr/>
	٠.٩	٦٦٧٤٥٣١
		<hr/>

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٨/٦٠٣٩
الشركة المصرية للطباعة والنشر ٦٠٠٠/٧٨/٧٨٥٧

Vol. 4. No. 14 APRIL — MAY — JUNE 1978

RABI THANI — JAMAD ULA — JAMAD THANIA 1398

al-Muslim al-mu'asir

The Contemporary Muslim